



U5226. . i.k.e. 5-1-10

Title - AL QAVUL AZHAR TARJUMA AL FAVZUL  
ASGHAR.

Creator - Abu Ali Ahmad.

Language - Maalasa Al Uloom (Arabic).

Date - 1909.

Pages - 144.

Subjects - N.A.



# الْقَوْلُ لَا ظَهْرَ

## ترجمہ الْفَوْزُ الْأَصْغَرُ

مصنفہ اشخ الامام حکیم ابو علی احمد المعروف بہ ابن سکویہ رحمۃ اللہ علیہ

ترجمہ  
مولانا الحکیم محمد حسن صاحب فاروقی بچہ الہیونی پروفیسر کیمیا نینڈ پشین

سی۔ ایم۔ کالج

اندور

Date: 11/11/11

انجمن اُردو کی طرف سے جناب میر ولایت حسین صاحب بی آے۔ آنریری منیجر ڈیوبک

مدرسۃ العلوم علیگڑھ

نے  
مطبع مفید عام اگرہ میں ایہ تمام محمد قادر علیخان صوفی چھپوایا

۱۹۰۹ء

# تصانیف شمس العلماء مولوی الطاف حسین صاحب جالی

موجودہ بک ڈپو مدرستہ العلوم علی گڑھ

نام کتاب	مختصر کیفیت	قیمت
حیات جاوید درجہ اول	یعنی سوانح عمری سرسید مرحوم۔ یہ کتاب دو جلدوں میں فوٹو مصفا کی زیادہ پرچم ہوئی ہے۔ پہلی جلد میں ولادت سے وفات تک کے واقعات درج ہوئے ہیں۔ اور دوسری جلد میں سرسید کی لائف، ان کی تصنیفات اور ان کے کاموں پر دیو کیا گیا ہے۔ آخر میں ایک ضخیم ترجمہ سرسید کا نسب نامہ اور ان کی تصنیفات کی فہرست ہے اور رسالہ اسباب بقاءت میں شامل کروایا گیا ہے۔ نہایت اعلیٰ اور نفیس حکمت کا غزیر و لاتی جس کے پشتے پر سونے کے حروف سے کتاب اور مولف کا نام لکھا ہے۔ علاوہ محفل شادک	۱۰ روپے
حیات جاوید درجہ دوم	مضمیمہ حیات و اندکس۔ کاغذ و لاتی بلا جلد	۱۰ روپے
حیات جاوید درجہ سوم	بلا مضمیمہ حیات و اندکس طبع ثانی۔ کاغذ سفید بلا جلد	۱۰ روپے
یادگار غالب	اس کتاب میں اول مرزا غالب مرحوم کے واقعات زندگی تحریر کئے ہیں۔ پھر مرزا کی اردو اور فارسی نظم و نثر کا انتخاب شامل کیا ہے اور ہر ایک صنف کا ایک پر نہایت خوبی سے روایہ کیا ہے شروع میں مرزا غالب کی تصدیق پر طبع دوم	۱۰ روپے
حیات سعدی	مولانا حالی کی مشہور بی نظیر کتاب جس میں مولانا شیخ سعدی شیرازی علیہ رحمۃ اللہ کی کجالات قلم بند ہیں اور شیخ کی تصنیفات نظم و نثر نہایت محققانہ طور پر	۱۰ روپے
دیوان جالی قسم اول	حسین حیدر طرز کی شاعری ہے اور جس کے ساتھ ایک بیضا مقدمہ شامل ہے اس میں مولانا حالی نے شاعری کی حقیقت پر فلسفیانہ بحث کی ہے جو اردو زبان میں	۱۰ روپے
سرسید جالی مضمیمہ	سب سے پہلی اور سب سے اعلیٰ تصنیف کاغذ اعلیٰ بیضا کاغذ مطبوعہ میاں حسن نہایت مشہور و مقبول نظم حسین سلمانو کی گذشتہ تر فیوں اور موجودہ منزل کو	۱۰ روپے
مجموعہ نظم حالی	غایت فصاحت و بلاغت سے بیان کیا ہے طبع جدید مضمیمہ و فرسنگ اس مجموعہ میں خود بی نظیر نظمیں شامل ہیں جن کی تفصیل حسب میل ہے ہر کتابت	۱۰ روپے
شکوہ شہنشاہ	نشاط امید حبیب وطن۔ مشاعرہ رحمت و انصاف۔ سنہ ستائس خدمت۔ ہزار شاعر سلمانان نقیصہ انصاف کلہ اتحت۔ مشاعرہ و اعجاز شاعر۔ حسن و جلی	۱۰ روپے
ایک بیوہ کی مستحاجات	پہلوٹ اور ایکے کا مشاعرہ۔ نقد سلمانان جو انگریزی کا کام دربار قیصری	۱۰ روپے
	مشہور ترکیب بند ہے جس کے ساتھ قصیدہ الغیاثہ بھی شامل ہے	۱۰ روپے
	مشہور ترجمہ میں ایک بیوہ خدا کر سانسو فی درناک حالت اور دناک فاقہ میں گئی ہے	۱۰ روپے

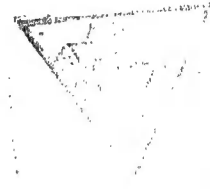
۱۱۰  
۲۲۴  
۵۲۲۶

۱۱۰ ✓  
۹۲۴۴ ج. ۲  
۵۲۲۶

CHECKED-2002



UNIVERSITY STACKS



میں نہایت ادب و تعظیم کے ساتھ یہ ناچیز ترجمہ مخدومی و مولائی

شمس العلماء علامہ شبلی نعمانی مدظلہ

کے

اسم گرامی پر معنون کرتا ہوں

خاکسار

فاروقی

M.A. LIBRARY, A.M.U.



U5226

## عرض حال

مصنف کا تذکرہ لکھنے سے پہلے چند لفظ ناظرین والا تکمیل کی خدمت میں عرض کر دینے مناسب معلوم ہوتے ہیں جس زمانہ میں علامہ شبلی نے ظلع حیدرآباد میں تشریف فرما تھے۔ اور انجمن ترقی اُردو کا کام جناب مہرج کے سپرد تھا۔ میں نے اس کتاب کے ترجمہ کا نمونہ انجمن کو بھیجا۔ نہ صرف نمونہ پسند کیا گیا بلکہ علامہ موصوف نے ازراہ الطاف بزرگانہ ایسے الفاظ میں انہی رائے تحریر فرمائی جو اس میں چھان دیکھ کر کے لیے مایہ فخر و ناز تھی۔ میں اوں الفاظ کو محض اظہار افتخار کے لیے یہاں درج کرتا ہوں۔ مولانا نے تحریر فرمایا تھا دو ترجمہ بہت اچھا ہے میں خود تو اس سے بہتر ترجمہ نہیں کر سکتا، مولانا کی اس محبت آمیز و حوصلہ افزا انگسار نے میری پڑمردہ و افسردہ ہمت کے ساتھ سیجائی کا کام کیا اور مجھے تکمیل ترجمہ پر آمادہ کر دیا۔

با این ہمہ اپنی جلی سہا بل اور کردہات متعلقہ کے سبب مجھے یہ چھوٹا سا کام بھی سر انجام نہوتا اگر شفیق صدیق مولوی سجاد میرزا بیگ صاحب دہلوی مصنف حکمت عملی (دو غیرہ) کے گرامر تقاضے میرے افسردہ ارادوں کو گرماتے نہ رہتے۔ زبان اُردو کی بے بضاعتی باخبر اصحاب کے مخفی نہیں خصوصاً فلسفہ الہیات کی ایک بے نظیر کتاب کے ترجمہ میں جو مشکلین پیش آئی ہوں گی اوں کا اندازہ وہی لوگ اچھا کر سکتے ہیں جنہیں ایسے کاموں کا کم و بیش تجربہ ہے۔

جیسے انجمن نے ترجمہ کو قبول فرما کر عزت افزائی کی ہے اگر ملک کے دیگر بااذان حضرات نے بھی پسند فرمایا تو امید ہے کہ آئندہ کوئی اچھی کتاب اور پیش کر سکوں۔

نیا زکیش ماروتی

## تذکرہ مصنف

مصنف رحمۃ اللہ کے مفصل حالات لکھنے کو جی چاہتا تھا مگر افسوس ہے کہ کہیں پل سکے۔ جس کسی نے مصنف کی نسبت لکھا ہی ہے تو نہایت مختصر۔ مجبوراً جس قدر مل سکے اور نہ ہی پراکتفا کیا گیا۔ علامہ شبلی نے علم الکلام میں لکھا ہے: "امام احمد بن سکویہ المتوفی ۳۲۱ھ نے فلسفہ و شریعت کی تعلیم پر ایک خاص کتاب لکھی وہ علوم فلسفہ کا بہت بڑا ماہر تھا۔ فلسفہ یونان کی واقفیت میں فارابی اور ابن رشد کے سوا اور کوئی اس کا ہمسر نہیں گزرا۔ اسکی تصنیفات میں سے تہذیب الاخلاق مسرور ہندوستان میں اور تجارب الامم جو ایک تاریخی تصنیف ہے یورپ میں چھپ گئی ہے۔ فلسفہ و شریعت کی مطابقت میں اس نے دو کتابیں لکھیں الفوز الاصغر اور الفوز الاکبر علامہ موصوف نے وحی اور مشاہدات و سموعات انبیاء کی جو حقیقت بیان کی امام غزالی نے اپنی کتاب المفسنون بآء علی غیر اہلہ میں بعینہ اسکو اپنے لفظوں میں ادا کیا ہے، علامہ محقق شیخ طاہر آقندی جزائری لکھتے ہیں کہ جن چند عجیب و غریب کتابوں سے میں واقف ہوں اور میں سے الفوز الاصغر ہی ہے۔ یہ کتاب حکیم مشہور ابو علی بن سکویہ کی تصنیف ہے فلاسفہ آئینین کے اصول پر لکھی گئی ہے اور اپنے مذہب کا اثبات نہایت دلکش طریقوں سے کیا گیا ہے۔ نہایت اہم و ضروری مسائل مختلف ابواب میں لکھے ہیں اور بڑے لطیف نکات حل کئے ہیں۔ طرز بیان بالکل ویسا ہی ہے جیسا مصنف کی دوسری کتاب تہذیب الاخلاق و تطہیر الاعراق کا ہے۔ دونوں کتابیں اس زمانہ کے مذاق کے موافق ہیں اور لائق اشاعت ہیں۔ الفوز الاصغر کے پڑھنے سے ایمان نازہ ہوتا ہے اور اعتقادات میں تقویت ہوتی ہے۔ اور ایسی عجیب کتاب ہے کہ کہیں



اور میں جاے دم زون نہیں۔

کشف الظنون میں لکھا ہے کہ الفوز الاصغر کے آخر میں مصنف نے وعدہ کیا ہے کہ میں اسی سچے پر ایک مفصل کتاب لکھوں گا جس کا نام الفوز الاکبر ہو گا۔ صاحب کشف کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ مصنف نے اپنا وعدہ پورا کیا اور الفوز الاکبر بھی ختم کی گواہ اس کا پتہ نہیں۔

اوسکی ایک اور کتاب فن تاریخ میں ہے جس کا نام تجارب الامم و مناقب الالہم ہے صاحب کشف اس کتاب کے تذکرہ میں لکھتے ہیں کہ نہایت اعلیٰ درجہ کی اور بے انتہا مفید کتاب ہے۔ ابو شجاع خلیفہ مستظہر کے وزیر نے اور محمد بن عبد الملک ہمدانی نے اوسکے اوپر جوشی لکھے ہیں۔ اس کتاب کے بعض حصے یورپ میں چھپ کر شائع ہو چکے ہیں۔

عمیون الانباء فی طبقات الاطباء میں مصنف کا حال اس طرح لکھا ہے: "علوم حکمت کا بڑا فاضل تھا علم طب کے اصول و فروع میں پورا ماہر تھا۔ اوسکی متحد و کتابوں میں سے ایک کتاب کتاب الاشراف دوسری کتاب الطبیخ تیسری تھذیب الاخلاق ہے، بعض مورخوں نے لکھا ہے کہ مصنف ہمدوح ملک عضد الدولہ ابن بویہ کا مقرب خاص اور وزیر خزانہ کے عہدہ پر ممتاز تھا۔ علوم ادبیہ اور پراسانے علوم کی اوسکو خاص واقفیت تھی۔ فارس کے بڑے علمائے میں سے تھا۔ طویل عمر پائی۔ شیخ الرئیس ابن سینا نے اوسکی ملاقات و صحبت کا شرف حاصل کیا ہے اور اپنی بعض کتابوں میں اس کا تذکرہ لکھا ہے۔"



# الْقَوْلُ وَالْظَهْرُ

## ترجمہ الْفَوْزُ وَالْأَصْغَرُ

مصنفہ الشیخ الامام حکیم ابو علی احمد المعروف بہ ابن سکویہ رحمۃ اللہ تعالیٰ

ترجمہ

مولانا احکیم محمد حسن صاحب فاروقی بھپرا یونیورسٹی پروفیسر کلائیٹ پشور

سی۔ ایم۔ کالج

اندور

انجمن اُردو کی طرف سے جناب میر ولایت حسین صاحب بی۔ آے۔ آنریری منیجر ڈیپو بک

مدرسۃ العلوم علیگڑہ

نے

مطبع مفید عام اگرہ میں ایہ تمام محمد قادر علی خان صدیقی چھاپا

۱۹۰۹ء



مین نے اس ترجمہ کو جا بجا سے دیکھا، صاف ادب و محاورہ ترجمہ  
ہے اور غالباً مطالب، ہاتھ سے جانے نہیں پائے ہیں، اس قابل  
ضرور ہے کہ انجمن اُردو کی طرف سے شایع کیا جائے۔

شبلی

۳ جون ۱۹۰۸ء



فلسفہ الہی کی یہ عجیب و غریب کتاب علامہ امام ابو علی احمد بن محمد بن یعقوب المعروف  
 بہ ابن مسکویہ کی تصنیف ہے۔ یہ عالم حیلہ علوم ادبیہ و حکمیہ و فنون عقلیہ و نقلیہ کا بڑا ماہر تھا  
 بقول بعض مورخین ملک عضد الدولہ کے مقررین میں سے تھا۔ اور اوس کے یہاں کسی  
 بڑے عمدہ پرستار تھا۔ فارس کے برگزیدہ علمائین سے تھا۔ بڑی عمر پائی شیخ ابو علی بن  
 سینا نے بھی اوس سے ملاقات کی ہے۔ اور اپنی بعض کتابوں میں اوس کا ذکر کیا ہے  
 ۱۲۱۰ ہجری میں وفات پائی۔ علامہ محقق شیخ طاہر آفتندی جزائری نے لکھا ہے  
 کہ نہایت عجیب و غریب کتابیں جو میری نظر سے گزری ہیں ان میں سے الفوز الاصغر  
 بھی ہے۔ یہ کتاب فلسفہ آہستہ کے قواعد و اصول پر لکھی گئی ہے اور مذہب اسلام پر  
 ان قواعد کو منطبق کیا گیا ہے۔ تمام کتاب میں مجال دم زدن نہیں اس کا مطالعہ اعتقاد و  
 تدبیر کو نہایت قوی کرتا ہے۔

مصنف نے اپنی کتاب تہذیب الاخلاق و تطہیر الاعراق میں جو طریقیات

اختیار فرمایا ہے وہی اس کتاب کا ہی ہے۔ دونوں کتابیں مذاق زمانہ کے موافق ہیں اور قابل طبع ہیں۔

کشف الظنون میں لکھا ہے کہ مصنف کی اس کتاب کے علاوہ ایک اور تصنیف الفوائد الکبریٰ کا بھی نشان دیا جاتا ہے جسکی تحریر کا وعدہ اس کتاب کے آخر میں مصنف نے کیا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ مصنف نے اس وعدہ کو پورا کیا (مگر افسوس کہ اب وہ کتاب نایاب ہے)۔

صاحب کشف نے مصنف کی ایک کتاب تجارب الامم و تعاقب الہمم کا ذکر کیا کہ یہ کتاب قرن تاریخ میں عظیم النفع ہے۔ ابو شجاع خلیفہ مستظہر باللہ کے وزیر نے اور محمد بن عبد الملک ہمدانی نے اس پر حواشی لکھے۔ اس کے بعض حصص یورپ میں چھپ چکے ہیں۔

عیون الابداء فی طبقات الاطباء میں مصنف کی نسبت لکھا ہے کہ علوم حکمیہ کا بڑا فاضل تھا اور اصول و فروع طب میں ماہر و متبحر۔ منجملہ بہت سی کتابوں کے کتاب الاشراہ اور کتاب الطبیخ اور تہذیب الاخلاق بھی مصنف سے یادگار ہیں۔





الہی از تو نیچو آہیسم اداو      الہی پیش تو آہیم نہریاد  
 اکمل اللہ موجد الکون بغیر استدلال و فاطر المخلوق  
 بغیر اختلاف و صلواتہ علی نبیہ المخصوص بالکمال  
 و علی الخیر ال  
 اس کتاب میں تین سائل بیان کئے گئے ہیں۔ ہر مسئلہ کی دو فصلیں ہیں  
 اور تمام کتاب میں تیس فصلیں ہیں۔





# مسئلہ اول اثبات صانع

**فصل اول** - اس امر کے بیان میں کہ یہ مسئلہ ایک اعتبار سے بہت آسان ہے اور ایک اعتبار سے سخت دشوار ہے۔

اس لئے کہ یہ مقصود اعظم ہماری عادات سے جو درجہ بغیر اور ہمارے معمول مقامات سے  
 آگے ترقی ہے لیکن با اینہم نہایت ظاہر و روشن ہے کہ اس سے زیادہ کوئی چیز واضح  
 و جلی نہیں اس لئے کہ حضرت حق تعالیٰ کی ذات پاک نہایت ہی شور و غلی ہے البتہ ہمارے  
 ضعیف عقل و ادراک اس جناب کے مشاہدہ سے عاجز و معذور ہیں۔ پس اثبات صانع  
 باعتبار ذات حق نہایت سہل اور باعتبار ضعف عجز عقول انسانی سخت مشکل ہے  
 اس مطلب کو ایک حکیم نے ایک عمدہ مثال سے اس طرح واضح کیا ہے کہ مخلوق کو خالق  
 سے وہ مناسبت ہے جو خفاش کو آفتاب کے کہ یا وجود غایت روشنی و ظہور کے چمکنا  
 اور سکے دیکھنے سے عاجز ہے ایسے ہی انسان کی عقل ذات باری کی اور اکت قاصر ہے  
 اس لئے حکماء و عقلاء نے اس مطالب شریف کے حاصل کرنے کے واسطے شدید  
 ریاضتیں اور سخت تکلیفیں برداشت کیں اور ریاضتوں کا جو کرب و کشتیجی ترقی کی تہ  
 کہیں اس قدر مشاہدہ کر سکے جس قدر کہ مخلوق اپنے خالق کا کر سکتی ہے اور حقیقت میں  
 سوائے ان ریاضات اور تدریجی ترقیات کے اور کوئی طریقہ بھی حق شناسی کا نہیں ہے  
 اکثر آدمیوں نے یہ خیال کیا کہ وہ حکماء نے اس امر کو بخل کے سبب چھپایا اور مقصد  
 شریف عوام پر ظاہر ہونے دیا، حالانکہ فی الحقیقت ایسا نہیں ہے بلکہ اصل بات  
 یہی ہے کہ عوام کی عقلیں اس کے ادراک سے بالکل عاجز و قاصر ہیں جیسا کہ تمہیل مذکور  
 سے ظاہر ہے۔



نظر برین وجوہ اس مقصود اعلیٰ کے حاصل کرنے کے واسطے ضروری ہے کہ آہستہ آہستہ پستی سے بلندی کی طرف ترقی کیجاوے اور اس دشوار گزار منزل میں جو صعوبتیں پیش آئیں اونکو صبر و استقلال سے برداشت کیا جاوے تب کمین کامیابی ہوگی جیسا کہ ہم آئندہ مختصر طور پر اوسکامیان کریں گے اور اوسکے اصول و قواعد کی طرف اشارہ کریں گے۔

حقیقت یہ ہے کہ ہماری عقلیں جو روحانیات و انبیات کے ادراک سے قاصر ہوتی ہیں اوسکا سبب یہ ہے کہ انسان تمام موجودات جہانی کا انتہائی مرتبہ ہے اور حلقہ ترکیبات عنصری خلقت انسانی پر اکتر ختم ہوتی ہیں اور اکثریت حجابات اور ترکیب مادیت عقل جیسے جوہر منور کے لیے پردہ ہو جاتی ہیں اور یہ ہولانی اور مادی حجابات عقل نورانی کو ادراک معقولات سے باز رکھتی ہیں اس لیے کہ عناصر بسیط جب اپنی ابتدائی حالت سے اختلاط اکثریت کیجا نب ترقی کرتے ہیں تو ترکیب انسانی پر پہنچ کر انکی ترقی منہی ہو جاتی ہے کیونکہ وہ امور جو فعلیت میں آتے ہیں انکی ترکیب و تحلیل غیر متناہی ہوتی تو ممکن نہیں۔ اب اگر یہ مرکب انسان عناصر بسیط کا ادراک چاہے تو جس ترتیب سے ترکیب عناصر ہو کر مرتبہ آخری میں انسان واقع ہوا ہے اس طرح انسان اوس ترکیب کو تحلیل کرے اور ترتیب اول کے خلاف چلے تب کمین او سے آخری مرتبہ میں جا کر عنصر بسیط کا ادراک حاصل ہوگا۔ پس خالص عناصر باعتبار انسان کے مرتبہ آخرین ہیں اور اوسکے لیے ادراک دشوار و زندقہ طلب ہے۔

۱۵ ظاہر ہے کہ خالص عناصر جب اپنی وحدت و بساعت کو چھوڑ کر اکثریت و ترکیب اختیار کرتے ہیں تو پہلے مرتبہ اختلاط میں جمادات بنتے ہیں۔ دوسرے میں نباتات۔ تیسرے درجہ حیوانات کا ہے اور آخری درجہ جمیع تمام ترکیب و اختلاط کی انتہا ہو جاتی ہے۔ اور تغیر بساط ختم ہو جاتا ہے ترکیب انسانی ہے کہ آخر حلقہ اشیا کی موجودات ہے۔

حسب

اسی مضمون کو ایک حکیم نے اپنی کتاب سمع الکلیان میں نہایت بلیغ پیرایہ میں ادا کیا ہے  
ما هو اول عندا لطبیعة فهو اخر بعدا الطبیعة یعنی جو اجزاء طبیعت انسانی کی  
ترکیب کے وقت اول مرتبہ پر تھے وہ بعد ترکیب طبعی آخری درجہ پر ہو جاتے ہیں یہاں  
کہو کہ جو اجزاء یا عناصر او سو وقت قریب تر تھے وہ اب بعد تر ہو گئے۔ اور ترکیب انسانی

۱۵ کشف الطنون میں لکھا ہے کہ سمع الکلیان کتب طبیعات میں حکیم اسکندر افروسی کی کتاب ہے  
اوس نے اس کتاب میں ازطو کی کتاب کا خلاصہ کیا ہے جو ملک طوائف کے زمانہ میں اسکندر بن فیلموس کے ہاتھ  
سمع الکلیان کے آٹھ مقالے ہیں۔ پہلے مقالہ کی ابو روح صفائی نے تفسیر کی ہے اور یحییٰ بن عدی نے  
اوس تفسیر کی اصلاح کی ہے۔ تیسرے مقالہ کو جنین بن سحاق یونانی سے سریانی میں ترجمہ کیا اور یحییٰ بن عدی نے  
سریانی سے عربی میں ترجمہ کیا۔ چوتھے مقالہ کے یحییٰ بن عدی نے تین مقالوں میں شرح کی جن میں سے پہلا اور  
دوسرا اہودیسرے کا بعض حصے موجود ہیں۔ پانچویں مقالہ کی قسطنطین لوقا نے تفسیر کی اور ساتویں مقالہ کو  
بھی اوس نے ترجمہ کیا۔ پہراوس کتاب کی شرح چند فلاسفہ نے کی جنہیں سے مقالات اول و دوم و سوم و چہارم  
کی شرح حکیم فروریوس کی جو نہایت سہل ہے ایںک باقی جاتی ہے اور تفسیر ساسطیوس جو سریانی میں تھی اوسکا  
ترجمہ ابی بشر بن ہتی نے کیا۔ اور ابو احمد بن کرست نے بعض مقالہ اول و چہارم کی تفسیر کی۔ یہ تفسیر زمانہ کی  
بحث تک ہے۔ اور ثابت بن قزو نے مقالہ اول کے بعض حصہ کی تفسیر کی اور ابو ابراہیم بن الصلت نے  
مقالہ اول کا ترجمہ کیا۔ اور ابو الفتح قدامہ بن جعفر بن قدامہ نے بھی مقالہ اول کے بعض حصہ کی تفسیر کی ہے۔ اور اس  
کتاب کی شرح تمام و کمال حکیم ناسطیوس نے بطور ایک جامع کتاب کے لکھی مگر چونکہ مفصل و مشہور نہ تھی اسلئے  
یحییٰ بن خوی نے اوسکی شرح کی اور اوسکو زبان رومی سے عربی میں لایا۔ یہ ایک ضخیم کتاب ہے جسکی دس جلدیں ہیں۔  
ابن ریح نے بھی اس کتاب کی ایک مکمل شرح لکھی ہے۔

اور ان حکما کے بعد اسلام کے چند علماء نے تفسیریں بھی اسی شرح کی ہے اور انکے علاوہ اور لوگوں نے  
بھی تفصیل سے اندیشہ طوائف کے اس لیے اسبقہ کا فی سجا گیا۔ ان نوادر الاخیار۔  
(ترجمہ حاشیہ اصل کتاب)

کے اعتبار سے غور کرو تو اور زیادہ عجیب و غریب ہو جاتے ہیں۔ اس بیان سے اندازہ  
 کیا جاسکتا ہے کہ جب انسان کو اون اشیا تک کے ادراک میں سخت دشواریاں  
 پیش آتی ہیں تو جو عالم اجسام میں اس سے نہایت قریب ہیں اور خود انسان کی ترکیب  
 کے اجزاء ہیں یعنی عناصر بسیط۔ تو ظاہر ہے کہ انہیں توحید و وحدت کا ادراک انسان کو کفر  
 سخت مشکل ہو گا کہ اس عالم نورانی سے اسکو ہر طرح کی علیحدگی و بے تعلقی بلکہ ہر  
 درجہ کی دوری ہے۔ ان تمام دقتوں اور صعوبتوں پر نظر کرنے سے ضروری ہوا کہ جب  
 ہم اس مقصود اعظم یعنی سیر عالم تجردات کا قصد کریں تو اول طبیعات کو پورے طور پر  
 بریاضت حاصل کریں بعد ازاں بریاضت پورے شاقہ کے ذریعہ سے تدریجاً ترقی کر کے  
 صبر و استقلال کیساتھ اس مرتبہ اعلیٰ تک پہنچیں ورنہ اور کوئی طریقہ منزل مقصود تک  
 رسائی کا نہیں ہے۔ افلاطون کا قول ہے کہ دو جو شخص کسی مقصد اہم میں کامیابی پہنچتا ہے  
 اسے واجب ہے کہ اسے حاصل کرنے میں جہد و مشکلین اور صعوبتیں پیش آوین سمیت  
 کیساتھ اور نگو برداشت کرے، اسے اس عال مرتبت حکیم نے اس لئے ایسا نصیر پایا کہ  
 جب انسان حقایق اشیا کا علم حاصل کرنا چاہے گا تو اشیا کا عالم کے اسباب و  
 مبادی پر صبر و استقلال کیساتھ غور کرے گا اور اشیا سے غور و تامل میں جو دشواریاں پیش  
 آویں گی ان کا تحمل کرے گا تو بالآخر سید اول درجہ کا کوئی اور مبدی نہیں ہے اور  
 سبب حقیقی (جس سے پہلے کوئی سبب نہیں) تاکہ ضرور پہنچ جائیگا۔ وذلک  
 ہو الفوز العظیم۔

جاننا چاہیے کہ انسان دو طریقوں سے حقایق اشیا کو جان سکتا ہے ایک تو جو اس  
 خمسہ کے ذریعہ ہے۔ یعنی بوجہ قوت حیوانیہ کے جو مادہ و موضوع سے مستغنی ہو اور اک

اسے اس خمسہ ظاہری میں۔ قوت باصرہ۔ قوت سامعہ۔ قوت شماریہ۔ قوت ذاتیہ۔ قوت لامعہ۔ اور

اور اس خمسہ باطنی کی تفصیل و تعریف مسئلہ ثالثہ کی فصل سوم میں خود مصنف نے بیان کی۔ مترجم۔

ہوتا ہے لیکن اس ادراک میں جمیع حیوانات و انسان تشارك ہیں دوسرا طریقہ جو انسان  
 کے لئے مخصوص ہے اور جسکی وجہ سے وہ تمام حیوانات پر فضیلت رکھتا ہے بذریعہ  
 عقل اور اک کرینیکا ہے لیکن بغیر امداد جو اس ظاہری صفت عقل سے انسان کا ادراک  
 کر لینا اس وقت تک ممکن نہیں کہ مسلسل ریاضتیں نہ کی جائیں اور سخت محنتیں گوارا نہوں۔  
 کیونکہ آغاز ولادت سے جس ظاہری ہمارے ساتھ ہے اور ہمارے نفس ناطقہ نے  
 تمام عمر میں جتنی صورتوں کا ادراک کیا ہے انہیں کوئی ایسی صورت نہیں جسکو بلا استعانت  
 جو اس داہم ادراک کیا ہو۔ اسبوجہ سے جب ہم ارادہ کرتے ہیں کہ کسی امر عقل کی طرف  
 توجہ کریں تو چونکہ ہمیں عادت پڑی ہوئی ہے ہمارا وہم وہی صورتیں پیش کر دیتا ہے اور  
 نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ کوئی امر عقل اپنی خالص شکل میں بغیر شمول کسی صورت حسی کے ہمارے  
 ذہن میں نہیں آسکتا۔ چنانچہ خیال کرو کہ جب تم عقل یا نفس ناطقہ یا کسی اور غیر مادی چیز  
 کے ادراک کا قصد کرتے ہو تو بغیر اسکے کہ کسی ایسی صورت جسمانی کا تصور کرو جسکی تمہیں  
 عادت اور اس سے انسیت ہے اور اس پر ان امور روحانی کو قیاس کر لو اور کسی طریقہ  
 سے تم ان کا ادراک نہیں کر سکتے۔ ایسا ہی حال ہے ان تمام روحانیات کا ہے  
 جو عالم اجسام کے علاوہ ہیں کہ ہم انکو کسی طرح پورے طور پر نہیں سمجھ سکتے۔ مثلاً جب ہم  
 خیال کرتے ہیں کہ تمام عالم اجسام سے آگے خلا ہے یا ملا۔ تو برہان قوی و دلیل عقلی صاف  
 بتاتی ہے کہ نہ خلا ہو سکتا ہے نہ ملا۔ لیکن بیانات کسی طرح دل میں نہیں بیٹھتی کیونکہ ہم عالم  
 اجسام میں اس امر کے عادی ہیں کہ ہر جگہ یا خلا ہو گا یا ملا۔ حالانکہ عقل سلیم یقینی و حتمی طور پر ثابت  
 کر رہی ہے کہ ایسا ہی ہے اور خود ہمارے سامنے دلائل موجود ہیں۔ وجہ یہ ہے کہ امور عقلیہ  
 کے ادراک کی عادت ہی نہیں اور ہمیشہ امور جسمانی ہمارے مانوس و مالوف رہے ہیں  
 لیکن باوجود ان سب باتوں کے جب ہم اتنی سخت ریاضتیں کرتے ہیں کہ کلافسا اپنی  
 عادت و طبیعت کے مقولات و محرویات کی طرف توجہ مبذول کرتے رہتے ہیں اور جو اس

ظاہری سے زیادہ کام لینا بقدر اس کاں چہور دیتے ہیں اور اس قدر غور و فکر امور عقل میں کرتے ہیں کہ آخر کو اس کی عادت پڑ جاتی ہے اور وہ شقت مالوف ہو جاتی ہے تو آنکھیں کھلتی ہیں اور معلوم ہوتا ہے کہ معقولات محسوسات کے کس قدر افضل و اشرف ہیں۔ بلکہ اس وقت یہ سمجھ میں آئے لگتا ہے کہ جملہ محسوسات بمقابلہ معقولات کے ایسے ہیں جیسے سونے کے زیور کے سامنے طبع کا زیور۔ اس واسطے کہ تمام محسوسات تغیر و تبدل ہوتے رہتے ہیں اور کوئی ایک حال پر قائم نہیں رہتا۔ بلکہ تھوڑی مدت تک بھی اس کی ایک سی حالت نہیں رہتی اس کا سبب یہ ہے کہ محسوسات میں کوئی بھی مادہ جسم سے خالی نہیں اور مادہ میں ہمیشہ کمی و بیشی شدت و ضعف ہوتا ہی رہتا ہے بلکہ حرکات و سکنات تک کے اوسمیں تغیر آتا رہتا ہے پس ہم بوقت اور اک بجائے خود سمجھ لیتے ہیں کہ محسوس بہم حبت بہم حاصل ہو گیا مگر کچھ عرصہ بعد اوسمیں کوئی نہ کوئی تبدیلی ہو جاتی ہے اور ہماری تصویر ذہنی سے اصل شے میں ضرور بہت کچھ تغیر آ جاتا ہے۔

اس مضمون کو مثال سے اس طرح ذہن نشین کر دو کہ آنکھ نے کسی چیز کو ایک خاص حالت پر دیکھا ضرور وہ چیز دوسرے وقت دوسرے حال پر ہو جائیگی کیونکہ مادہ میں تبدیلی ہونی ضروری ہے۔ مثلاً کسی نے زید کو آج کی تاریخ میں دیکھا تو آج زید کے لیے ایک مخصوص مقدار اعتدال کی اور ایک خاص کیفیت مزاج کی سمجھی جاتی ہے لیکن چونکہ زید کی حرارت غریزی اس کی اصلی رطوبت میں ہمیشہ اپنا عمل کر کے بصورت بخار است کچھ حصہ تحلیل کرتی رہتی ہے اور غذا اذہوا کے ذریعہ سے وفاقاً اذہوا کا بدل بدن کو پہنچا رہتا ہے اور یہ کمی و بیشی ہمیشہ کارخانہ بدن میں جاری رہتی ہے لہذا ضروری امر ہے کہ پھر جو زید کو دیکھا جائیگا تو وہ یقیناً محسوس اول سے غیر ہے اگرچہ نظر اس تغیر کا اچھی طرح ادراک نہیں کر سکتی۔ لیکن عقل ان نیز گیدون کو خوب سمجھتی ہے جو

عالم جسم کی ہر چیز میں ہوتی رہتی ہیں اور ہوتی ضرور ہیں۔  
یہ حال تو محسوسات کا ہے مگر معقولات میں کبھی کسی قسم کا تغیر و تبدل کوئی حرکت و  
سکون نہیں ہوتا بلکہ وہ ازلی وابدی ہیں اور ہمیشہ ایک حال پر رہتے ہیں پس جو لوگ بعد  
مخت و ریاضت ادراک معقولات کرنے لگتے ہیں اور انہیں یہ عالم محسوسات ایک  
ملح کا زیور معلوم ہوتا ہے اور عالم روحانیات اصلی جوہر۔ ان ہی وجود کی بنا پر افلاطون  
نے اس عالم کا نام عالم سوفسطائی (عالم طبع) رکھا ہے۔ اور ہمیشہ علما و حکما اس عالم کو  
رفیل و حقیر سمجھتے رہے کبھی اسکی طرف توجہ نغمائی اور معقولات کو شریفین و معظم سمجھ کر  
اور انہیں کی طلب و تحصیل میں مشغول رہے بیان مذکورہ سے واضح ہو گیا ہوگا کہ جب ہم  
اس عالم محسوسات کے ادراک حقایق سے ترقی کر کے اس عالم روحانیات کے  
ادراک کا قصد کرتے ہیں تو ہمیں سخت مجاہدہ اپنی طبیعت سے کرنا پڑتا ہے اور ان تمام  
صور و نون کو جو اس ظاہری کی ادراک کردہ ہمارے دماغ میں بسی ہوئی ہیں اور معقولات  
صحیحہ کے ادراک میں مغالطہ و اشتباہ کا باعث ہوتی ہیں خیر یاد کرنا پڑتا ہے اور تمام  
اوہام سے جو جو اس سے حاصل کئے گئے تھے علیحدگی اختیار کرنی پڑتی ہے۔ مگر یہ  
بے تلافی ہمت و شہاد کام ہے ایسے کہ اپنی ہمیشہ کی عادات کے خلاف کوئی کام اختیار  
کرنا اور عامہ مخلوق سے علیحدگی حاصل کرنا کس قدر سخت و شہاد ہے۔ جب قدر یہ علم شکل  
ہے اس سے زیادہ یہ حیدائی و بے تعلقی شکل ہے کیونکہ انسان ایسے وقت میں گویا  
اپنے پہلے وجود سے قطع تعلق کر کے دوسرا وجود اختیار کرتا ہے مگر خدا کے خاص بندے  
اس مشقت کو اسلئے گوارا کرتے ہیں کہ اس علم اعلیٰ کی لذتیں غیر فانی اور انجام نہایت  
پر کھٹ و دل پسند ہوتا ہے اس علم کی برکت سے ملک ابدی کی سیہ میں اور دائمی  
نعمتیں نصیب ہوتی ہیں۔ انتہا یہ کہ جنت اعلیٰ اسکا مقام ہوتا ہے اور ملاو اعلیٰ جلیہ  
ہم۔ اور جناب باری جل شانہ کے قرب مبارک سے فیضیاب ہوتا ہے۔

سرور و عیش و طرب پیش ازین چہ خواہد بود  
و فور لغت رب پیش ازین چہ خواہد بود

اس مضمون کو ہم آگے چلکر تفصیل سے بیان کریں گے۔

چونکہ یہ مقصود شریف نہایت دشواری سے حاصل ہوتا ہے ایسے سینے اسکے واسطے چند مراتب مقرر کئے جیسا کہ پچھلے بیان میں اشارہ کیا جا چکا ہے۔ ایک علم ادنیٰ۔ دوسرا علم وسط۔ تیسرا علم اعلیٰ۔ اور علم ادنیٰ سے جو اپنی عادت و طبیعت سے زیادہ مناسب تھا ابتدا سے آہستہ آہستہ ترقی کرتا گیا تاکہ کوئی منزل درمیان میں رہ ہی نہ جائے اور جب ایک درجہ اچھی طرح طی ہو جائے اور اسکے علوم پر پوری قدرت ہو جائے تب دوسرا شروع کیا جائے۔

اس تدریجی ترقی سے میں منزل مقصود پر پہنچ گیا۔ کیونکہ جو شخص علوم ریاضیہ سے شروع کر کے بتدریج ترقی کرتا جائے اور تحصیل منطق کے بعد جو فلسفہ کا آلہ ہے طبیعات حاصل کر کے بتدریج فلسفہ تک پہنچے اور اسکو فلسفی کہہ سکتے ہیں۔ ورنہ جس شخص نے جس علم کی خدمت کی ہے اسی کا خطاب پانیکا مستحق ہوگا۔ مثلاً ریاضی دان کو منتس کہا جائیگا اور نجوم کے عالم کو منجم۔ کیونکہ طبیع۔ کیونکہ منطقی۔ کیونکہ نجومی وغیرہ۔ ان میں کیونکہ فلسفی نہیں کہہ سکتے۔ البتہ جو تمام علوم کو بتدریج حاصل کر کے غایت درجہ تک پہنچے اور ترقی کرے وہ فلسفی کے معزز خطاب سے محال ہو سکتا ہے۔



## فصل دوم

اس امر کے بیان میں کہ جب قدر حکماء متقین گزرے ہیں

اور انہوں نے بلا اختلاف مسئلہ اثبات صانع پر اتفاق کیا ہے

فصل اول کے مضمون کے موافق جو لوگ فی الواقع فلسفی و حکیم کا خطاب پانے کے مستحق تھے یعنی جنہوں نے حسب بیان سابق تدریجی ترقیات و شائقہ ریاضات کے بعد سائل الہیات میں غور و فکر کیا اور انہیں سے کسی نے ثبوت صانع میں اختلاف نہیں کیا۔ اور نہ کسی نے اس امر سے انکار کیا کہ جو صفات انسان کی طرف بقدر طاقت بشری منسوب کی جاتی ہیں وہ بحد کمال جناب باری عز اسمہ میں پائی جاتی ہیں مثلاً جو دو کرم و قدرت و حکمت وغیرہ۔ اور اصل میں یہ تمام صفات اوسے جناب اقدس کی ہیں ہم انسانوں کے واسطے تو فقط مستعار ہیں۔

اس دعویٰ کے ثبوت میں ہم فروریوس حکیم کا قول پیش کرتے ہیں۔ ”مجلد اول سور کر جو عقل کے نزدیک بدیہی ہیں ایک مسئلہ ثبوت صانع ہی ہے اور یونان کے تمام حق پسند و خوش فکر حکماء اس کی بداهت کے قائل ہوئے ہیں۔ اور جو لوگ ثبوت صانع کی بداهت کے قائل نہیں ہیں میرے نزدیک وہ قابل تذکرہ نہیں اور زمرہ حکماء میں شامل ہوئے۔“ کے مستحق ہی نہیں۔ اور انہوں نے اس جھٹ اور ہر کی وجہ سے بارہا غلط بیان کیں اور ان کو ایسے امور کا اقرار کرنا پڑا جو خلاف مشاہدہ و بداهت تھے۔ ایسے کہ کہنے کو تو کہہ گئے کہ ثبوت صانع بدیہی نہیں لیکن ان کا یہ قول کسی قاعدہ کلیہ پر مبنی نہ تھا اور نہ یہ بات پہلے پہل بلا غور و فکر ان کی عقل میں آئی جیسا کہ بدیہیات کا قاعدہ ہے۔ بلکہ اس غلط خیال کا سبب یہ ہوا کہ انہوں نے اپنے لیے کوئی صحیح شاہراہ اختیار نہ کی تھی



اور کسی قاعدہ کلیہ کے پابند نہ تھے۔ اس وجہ سے جب ان کے اقوال باہم متناقض ہوئے تو بالآخر پریشان ہو کر عقل سلیم کے خلاف بے اصول باتیں کرنے لگے۔ میں ایسے لوگوں سے مباحثہ کرنا پسند نہیں کرتا۔ بلکہ جن لوگوں کی عقلیں حد طبعی تک ہی محدود ہیں ان سے کلام کرنا ہی نہیں چاہنا تا وقتیکہ وہ محنت و ریاضت سے اپنی عقل کو مہذب نہ بنالیں اور حق باتوں کے سمجھنے کا عادی نہ کریں۔

دیکھو حکیم فروریوس کا یہ ارشاد کس قدر زوردار اور پرچوش ہے جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ کوئی حکیم جو فکر سلیم رکھتا ہے اثبات صانع کا منکر نہیں۔

اگر غور کرو تو ظاہر ہو جائیگا کہ صانع حقیقی کے وجود پر ہر صاحب عقل کا اتفاق ضروری و لازمی ہے۔ اس لیے کہ جو انسان ریاضت و محنت کے ذریعہ سے (جس طرح ہم نے پہلی فصل میں بیان کیا ہے) اپنی عقل کو خالص کر لے گا اور اسکو حیاتیات و ادبام سے جدائی حاصل ہو جائیگی وہ یقیناً اسی نتیجہ پر پہنچ جائیگا جس پر اہل حکمت و بصیرت پہنچ گئے اور وہی کہنے لگے گا جو حکماء عالی مقام و انبیاء علیہم السلام کہہ چکے ہیں۔ دیکھتے کہ جملہ ہادیان سلف نے تمام عالم کو مسکے توحید کی تلقین فرمائی اور عدل و انصاف کی راہ بتائی عوام کو بجا ایزدی قوانین سیاست کا پابند کیا اور خواص کو عقل و تمیز کے طریقے سکھائے کیونکہ جس طرح اطباء و بدن انسان کا علاج کرتے ہیں ایسے ہی انبیاء و مسلمین مخلوق کے روحانی طبیب ہیں اور نفس انسانی کا معالجہ فرماتے ہیں۔ ہم دیکھتے ہیں کہ بعض بیمار و نکو علاج کے وقت جبر اور تشدد کی ضرورت ہوتی ہے بلکہ کبھی زرد و کوب تک کی نوبت آجاتی ہے۔ اس لیے کہ جو مفید دوا طبیب دینا چاہتا ہے اسکی مشقت کو تو مریض سمجھتا نہیں اور پیسے میں تامل کرتا ہے تو زیر دستی بلکہ سختی پلائی پڑتی ہے۔ اکثر مریضوں کو طبیب دنگ اس کا سبب نہیں بتلاتے کہ تمہیں کیوں ان مرغوب اشیاء سے پرہیز کرنے اور ایسی ناپسندیدہ غذاؤں و دواؤں کے استعمال کرنے کی ہدایت کی جاتی ہے اس لیے

کہ اول تو اسمین وقت بہت ہے پہلے وقت کافی نہ ضرورت داعی۔ دوسرے اکثر مریض ان باریک باتوں کے سمجھنے کی قابلیت نہیں رکھتے۔ پس ہر تدبیر کی علت بتانے میں نفع کم ہوگا اور محنت زیادہ ایسے ہی اکثر مریضوں کو دیکھا جاتا ہے کہ جب وہ طبیب کی محنت و علاج سے شفا یاب ہو گئے تو محض جی چاہنے کی خاطر اپنی پسندیدہ اشیاء کو کھانے کے لئے تاویلین کرنے لگتے ہیں اور اپنے نزدیک کوئی مفید ترکیب تجویز کر کے استعمال کرنی شروع کر دیتے ہیں اگرچہ وہ ترکیب سراسر مضر ہی کیوں نہ ہو۔

بالکل یہی حال روحانی مریضوں کا ہے کہ حکماء ذوی الاحترام و انبیاء علیہم السلام طالبان حقیقت کو یہ تدبیر بتاتے ہیں کہ عالم اجسام کے مکہ و عادات و حالات اور جو اس دواہم کے تعلقات کو قطع کر کے مجرد عقل سے غور کرو اور نظر عمیق سے کام لو تو مقصود حقیقی کا علم حاصل ہوگا اور تمہارے نفس کو صحت کلی اور راحت اصلی نصیب ہوگی۔

مگر چونکہ یہ تدبیر دشوار ہے (جیسا کہ ہم فصل گذشتہ میں تفصیل بیان کر چکے ہیں) اسلئے کج فہم و بد بخت لوگ حکم شارعین تاویلین نکالنے لگے۔ کیونکہ ایک تو اسمین آسانی و آسائش ہی ہے کہ کون ریاضتوں کے جگر ٹپے میں پڑے اور تمام لذائذ دنیا کو ترک کرے دوسرے او نہ کو خیال ہوتا ہے کہ ان تاویلوں کے تراشنے کی وجہ سے ہم ہی عوام میں اعتبار باوینگے اور ایک مستقل مذہب کے بانی ہو بیٹھیں گے۔ پس اپنے احوال و خواہشات کے موافق ایک نئی تاویل اور نیا مذہب ایجاد کر کے ایک دوسرے پر طعن و تشنیع اور رد و قبیح کرنے لگے۔ چونکہ لوگوں کی حالتیں اور خواہشیں مختلف ہوتی ہیں اسلئے اختلاف رائے بہت ہو گیا اور یہاں تک نوبت پہنچی کہ ایک دوسرے کا دشمن ہو گیا۔ یہ ہے اصلی وجہ اختلاف مذاہب و مشارب کی۔

ہم آئندہ بالا اختصار ایسے دلائل پیش کریں گے جن سے معلوم ہو جائیگا کہ جو شخص انصاف کے

ساتھ غور و خوض کرے گا وہ توحید باری اور وجود صانع کا جس نے تمام کائنات کو  
 پیدا کیا ہے ضرور قائل ہو جائیگا۔ اور یہ بھی معلوم ہو جائیگا کہ جن لوگوں نے ہمیں یہ  
 دلائل بتائے ہیں وہ خود ہی اسی امر کے قائل و معتقد تھے۔



## فصل سوم

اس بیان میں کہ ہم حرکت سے وجود صادر ہے استدلال لاتے ہیں اور یہ کہ حرکت ہی اس استدلال کے لیے تمام اشیاء سے بہتر و اظہر ہے۔

فصل اول میں بیان ہو چکا ہے کہ چونکہ ہم خود اجسام طبعیہ رکھتے ہیں اور ہمارے احوال اور ہمارے مناسبات ہمیں اس لیے ہم جن اشیاء سے بحث کر سکتے ہیں اور جن ہم سے قریب تر و مناسب ترین ہیں اجسام طبعیہ ہیں۔ اور ان ہی کو ہم اپنے حواس خمسہ سے ادراک کرتے ہیں مذکورہ بالا بیان کی تفصیل یہ ہے کہ ہر قوت حاسہ اور چیزوں کا ادراک کرتی ہے جو اس کے مناسب ہیں اس طور پر کہ ہر حاسہ کو ایک اعتدال مخصوص عطا فرمایا گیا ہے پس جب قوت اس قوت پر ایسی قسم کی بیرونی چیز کا اثر پڑتا ہے اور وہ بیرونی چیز کسی کیفیت میں اس کے مخالف ہو جاتی تو وہ قوت اس کو معلوم کر لیتی ہے۔ اس لیے کہ ادراک و احساس کہتے ہیں۔

اس دقیق مسئلہ کو مثال سے ذہن نشین کرنا چاہیے کہ قوت ذائقہ کو جو رطوبت عنایت کی گئی ہے اس کے ذریعہ سے وہ دوسری رطوبت کو جو فی الجملہ اس کی اپنی رطوبت سے اختلاف رکھتی ہے ادراک کرتی ہے۔ اور قوت سامعہ اپنی ہوا سے معتدل سے ہوا کو مخالف کو جو اس کے پاس آتی ہے احساس کرتی ہے۔ ایسے ہی قوت لاسہ کو اعتدال ارضی دیا گیا ہے جس کے ذریعہ سے وہ اپنی جنس کی کیفیت مخالف کو ادراک کرتی ہے اور قوت باصرہ اپنی شعاع ناری سے دوسری اور بیرونی شعاع ناری کا احساس کرتی ہے علیٰ ہذا القیاس قوت شامہ۔

لیکن اس میں ذرا سا فرق ہے کہ قوت شامہ ہر کسبے اس واسطے کہ یہ قوت بخارات کا ادراک کرتی ہے اور بخار ہوا اور پانی سے مرکب ہوتا ہے۔ بیان مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ایک قوت کے ادراک کا طریقہ ذرا تفصیل سے بیان کر دین تاکہ دوسری

قوی کا حال اور سپر قیاس ہو سکے۔

کان کی تجویف میں جو ہوا موجود رہتی ہے اسکو ایسا اعتدال حاصل ہے جو دوسری ہوا کے قبول کرنے کیلئے مناسب و موافق ہے۔ پس جب کوئی بیرونی ہوا اس اصلی ہوا کو حرکت دیتی ہے تو انسان معلوم کر لیتا ہے اور اسید کا نام ادراک و احساس ہے۔

ایسے ہی اس وسط کو قیاس کر دو زبان میں کہہ دی گئی ہے اب ہم یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ ہر جسم طبیعی کے لئے ایک حرکت ضروری ہے جو اس کے واسطے خاص ہوتی ہے اس لیے کہ جسم کے دو حال ہو سکتے ہیں یا تو بالفعل موجود ہو یا وجود کی واسطے مستعد و تیار ہو۔ اور جسم کا تعین دو قسم اس صورت سے ہوتا ہے جو اس کے لیے

خاص ہوتی ہے اور وہی صورت خاصہ ایسی چیز ہے جس سے کسی جسم کی ذات یا حقیقت بنتی ہے۔ اور جو ذات ہے وہی طبیعت ہے۔ اور کسی جسم کی طبیعت ہی اس کی حرکت مختلفہ کا سبب ہوتی ہے اور طبیعت ہی جسم کو اس کے غایت کمال کی طرف حرکت دیتی ہے اور اسکو کامل کرتی ہے۔ اور یہ قضا ہے کہ ہر شے کی غایت اس کے مناسب و موافق ہوتی ہے تو جس طرح کہ ہر متحرک اپنی غایت کی طرف ضرور حرکت کرتا ہے اسی طرح یہ سمجھنا چاہیے کہ ہر متحرک جب حرکت کر لگتا تو ضرور ہے کہ اسکو اپنے مقصد و غایت کی جانب شوق و رغبت ہوگی۔ اور ظاہر ہے کہ جو چیز شائق الہید و مطلوب ہوتی ہے علت ہوتی ہے مشتاق و طالب کی۔ اور ہر علت کا اپنے معلول سے بالطبع مقدم ہونا لازم و واجب ہے۔ لہذا ثابت ہوا کہ جب تمام اجسام

۱۵ ہر اون دو چیزوں میں سے جو مقدم و موخر ہیں اگر مقدم کی ذات تقدم کو چاہے اور تاخر کے تاخر کو تو تقدم بالذات کہتے ہیں۔ پہا اگر ایسی حالت ہو کہ محتاج الیہ کا تقدم تام ہو یعنی بغیر محتاج کے نہ پایا جائے تو تقدم بالعلیۃ کہتے ہیں اور اگر ناقص ہو کہ بغیر موخر کے بھی پایا جائے تو تقدم بالطبع جیسا کہ واحد و شئین کہ واحد بغیر شئین کے پایا جاسکتا ہے۔ مترجم۔

طبعی کا متحرک ہونا لازم ہے اور اس کے لئے محرک کا ہونا بھی ضروری ہے جو اس کی علت ہوگا تو صانع اول و علت حقیقی کے وجود پر حرکت سے استدلال کرنا تمام چیزوں سے زیادہ صیح و اظہر ہے کیونکہ حرکت کا تمام اجسام کے لئے ضروری و لازمی ہونا ثابت ہو چکا۔

اب ہم بطور تمہید حرکت کے اقسام بیان کرتے ہیں جبکہ نتیجہ اگلی فصل میں ظاہر ہوگا۔ اجسام طبعی کی حرکات چارہ قسم کی ہو سکتی ہیں۔ حرکت کون۔ حرکت فساد۔ حرکت تنو۔ حرکت نقصان۔ حرکت استحالہ۔ حرکت نقل۔ اس لئے کہ حرکت ایک قسم کے تبدیل یا نقل کو کہتے ہیں۔ اور ظاہر ہے کہ جسم میں تبدیل تین صورتوں سے ممکن ہے یا اس کی کیفیت میں یا اس کے مکان میں یا خود اس کے جوہر و ذات میں۔

اب تبدیل مکانی یا کل مکان کی نقل و حرکت سے ہوگا یا جزوی کل کے تبدیل کا نام حرکت مستقیمہ ہے اور تبدیل جزوی کو حرکت مستدیرہ کہتے ہیں۔ پہر حرکت مستدیرہ میں ہی دو صورتیں ہیں اگر مرکز سے محیط کی طرف حرکت ہوگی تو متحدہ کہلائیگا اور محیط سے مرکز کی طرف حرکت ہوگی تو ذلول نام رکھا جائیگا۔

وہ جسم جس کی کیفیت میں تبدیل ہو اس کی ہی دو حالتیں ہو سکتی ہیں ایک تو یہ کہ اس جسم کی کیفیت بدل جائے لیکن اس کی ذات قائم و محفوظ رہے۔ دوسری کیفیت کیساتھ جوہر ہی تبدیل ہو جائے۔ پہلی صورت کو استحالہ کہتے ہیں اور دوسری کو فساد۔ اور اس شکل ثانی میں جب اس جوہر کی طرف قیاس کریں جس کی صورت میں بعد تبدیل کیفیت و جوہر اس جسم استحالہ کیا ہے تو اس حرکت کو کون کہتے ہیں۔



## فصل چہارم

اس بیان میں کہ محرک ہر محرک کا ادسکے سوا کوئی دوسری چیز ہے اور یہ کہ جو تمام اشیاء کا محرک ہے وہ خود متحرک نہیں۔

اس فصل میں دو باتیں ثابت کرنی مقصود ہیں۔ ایک یہ کہ ہر محرک کا (خواہ وہ مذکور بالا حرکات میں سے کوئی حرکت رکھتا ہو۔) کوئی محرک ضرور ہے اور وہ اس متحرک کے سوا کوئی دوسری چیز ہے اور اس سے غیر ہے۔ دوسرے یہ کہ جو تمام اشیاء کا محرک ہے وہ خود متحرک نہیں بلکہ ان اشیاء کا متمم یا ان کی حرکت کی علت ہے۔

پہلا دعویٰ اس طور پر ثابت کیا جاتا ہے کہ ہر جسم جو حرکت کرتا ہے ضرور ہے کہ کوئی نہ کوئی اوسکو حرکت دیتا ہو گا تو جو جسم متحرک دو حال سے خالی نہیں یا حیوان ہو گا یا غیر حیوان۔ اگر حیوان ہے تو اور کوئی شخص یہ دعویٰ کرے کہ اوسکی حرکت ذاتی ہے کسی غیر کی طرف سے نہیں ہے تو ہم کہتے ہیں کہ اگر اوس حیوان کے اجزا میں سے کوئی جزو شریف ہم علیحدہ کر لیں تو بوجہ حرکت ذاتی وہ حیوان ہی متحرک رہنا چاہیے اور اوسکا وہ جزو منتزع بھی (کیونکہ جزو اپنی حقیقت و ماہیت میں مثل کل کے ہوتا ہے) حالانکہ ایسا نہیں ہے (بلکہ جزو کے علیحدہ کر لینے سے اوس کل کی حرکت جاتی رہتی ہے) لہذا معلوم ہوا کہ جسم حیوان کی حرکت اوسکی ذات سے نہیں ہے بلکہ اوسکا کوئی اور محرک ہے جو اوس سے غیر ہے۔ اور اگر متحرک غیر حیوان ہو تو یا نبات ہو سکتا ہے یا جماد۔ نبات میں وہی حیوان کی دلیل جاری ہوگی اسلئے کہ اوسمیں ہی حرکت ہو وغیرہ اوسی قسم کی ہوتی ہے۔

البتہ جماد یا سوا میں ہم یہ کہتے ہیں کہ جماد یا تو عناصر میں سے ایک عنصر ہو گا یا عناصر کے مرکبات میں سے کوئی مرکب جمادی۔ اگر عنصر واحد ہو تو بحالت حرکت ذاتی فرض کرنے کے

یہ لازم آتا ہے کہ وہ اپنے مرکز و مقام خاص پر جا کر متحرک رہے اور ساکن نہ ہو کیونکہ حرکت  
اوسکی ذات سے متعلق فرض کی گئی ہے اور اگر اپنے مرکز پر ٹھہر جاوے تو لازم آتا ہے  
کہ سوائے مرکز کے ہی جہاں کہیں چاہے مثل حیوان کے ٹھہر جایا کرے اور جب  
چاہے حرکت کیا کرے۔ حالانکہ یہ امر مشاہدہ و دہایت کے خلاف ہے اس لئے  
کہ تمام عناصر جب تک اپنے مقام مخصوص پر نہیں پہنچتے متحرک رہتے ہیں اور مرکز پر  
پہنچتے ہی ساکن ہو جاتے ہیں۔

لہذا ثابت ہوا کہ عناصر و جمادات کی حرکت اولیٰ ذات سے نہیں ہے (بلکہ کسی محرک  
کیوجہ سے ہے جو اولیٰ ذات سے غیبی ہے)۔ (اور یہی ہمارا مقصود تھا) اگر کوئی یہ  
کہے کہ عناصر اپنے مرکز کے طالب و مشتاق رہتے ہیں اور اولیٰ حرکت اپنے مکان  
خاص کے طالب و اشتیاق کی وجہ سے ہوتی ہے اور وہی مطلوب اولیٰ محرک ہے  
تو بھی ہمارا مقصود حاصل ہے کہ جو اولیٰ مطلوب ہے وہ طالب و متحرک سے لاجمالہ  
غیبی ہے۔

اس معنیوں کو ہم دوسری طرز سے بیان کرتے ہیں کہ ہر حیوان کی حرکت دو وجہ سے ہوتی  
ہے یا تو وہ کسی چیز کو پسند کرتا ہے اور اوسکی خواہش کرتا ہے تو اوسکی جانب دوڑے گا  
یا اوس سے نفرت کرتا ہے تو اوس سے بھاگے گا۔ پس صاف ظاہر ہے کہ وہ مجبوبات  
یا مکروہ جو باعث حرکت ہوا اوس متحرک حیوان سے ضرور غیر ہوگا۔

اب ہم اس محرک سے بحث کرتے ہیں کہ یہ کسی قسم کی حرکت رکھتا ہے یا نہیں۔ اگر  
رکھتا ہے تو سوافق ولائل مذکورہ اس کے لئے بھی کسی محرک کا ہونا لازم ہے۔ اس طرح  
ہم اوس محرک کو بھی دیکھیں گے اور یہی قاعدہ جاری کریں گے۔ پس خواہ مخواہ یہ ثابت ہو گیا  
کہ کوئی محرک ایسا نکلے جو کسی قسم کی حرکت نہ رکھتا ہو ورنہ تسلسل لازم آئے گا جو محال ہے۔ اور یہی  
مقصود تھا۔ اسی دلیل سے یہ بھی ثابت ہو گیا کہ وہ محرک (جو متحرک نہیں ہے) جسم



نہیں ہو سکتا اس لئے کہ ہم ثابت کر چکے ہیں کہ ہر جسم کا متحرک ہونا ضروری ہے۔ پس معلوم ہو گیا کہ یہی محرک جو خود متحرک نہیں ہے تمام اشیاء کے وجود کا سبب اول و علت لعل ہے اور اسی سے ہر جوہر موجودہ کا قوام و وجود عالم ظہور میں آیا۔ اسی بیان سے یہ بھی ثابت ہو گیا کہ تمام اشیاء میں جو وجود پایا جاتا ہے وہ بالعرض ہے اور خلایق کون و مکان میں بالذات۔ اس لئے کہ تمام حکما اس امر پر متفق ہیں کہ جو چیز کسی شے میں بالعرض پائی جاتی ہے ضرور ہے کہ وہ کسی دوسری چیز میں بالذات پائی جاوے گی کیونکہ جو چیز کسی شے میں عارض ہوتی ہے وہ ایک اثر ہے اور ہر اثر حرکت ہے جس کے لئے موثر و محرک کا ہونا ضروری ہے۔ اور یہ سلسلہ اثر و موثر کا ایک ایسے موثر پر جا کر ختم ہونا واجب ہے جو خود کسی کا اثر قبول نہ کرتا ہو بلکہ نہایت موثر ہو جیسا کہ سابقہ بیان ہی کیا جا چکا ہے پس ثابت ہوا کہ مبدع اول و خالق ازل کے واسطے وجود ذاتی ہے کہ اس نے کسی سے اس وجود کو حاصل نہیں کیا البتہ اس ذات پاک سے تمام عالم کی اشیاء کو وجود عنایت ہوا اور ایک وجود سرِ پاب وجود سے تمام موجودات صورت پذیر ہوئی۔

مذکورہ بالا تقریر سے جب یہ ثابت ہو گیا کہ وجود جناب باری کے لئے ذاتی ہے یعنی وہ ذات پاک وجود کو چاہتی ہے تو کوئی شخص اس کو معدوم نہیں خیال کر سکتا اس لئے کہ وجود ذاتی ہونے کی وجہ سے جب ذات کا تصور آدیکہ لازم ہے کہ وجود کا بھی تصور ساتھ ہی آوے۔ اسی کو واجب الوجود کہتے ہیں۔

اور جو واجب الوجود ہو گا وہ دائم الوجود بھی ضرور ہو گا۔ اور دائم الوجود ہی ازلی ہوتا ہے پس جب جناب باری تعالیٰ شانہ کا واجب الوجود اور ازلی ہونا معلوم ہو گیا تو اب کوئی وجود و کمال ایسا تصور میں ہی نہیں آ سکتا جو اس ذات پاک میں بدرجہ اتم و کمال نہ پایا جاوے کیونکہ اسی سبب و فیاض نے تمام موجودات کو وجود عنایت فرمایا اور تمام اشیاء عالم اسی سے استفادہ کمال کرتی ہیں۔ وہ ذات اقدس اعلیٰ درجہ کا

وجود رکنتی ہے۔ اور تمام مخلوق نے اوسی سے وجود حاصل کیا لہذا مخلوقات کا وجود  
ادنی درجہ کا ہے۔

اس دعویٰ پر کہ "ہر متحرک کے لیے کوئی متحرک اس کے سوا ہونا ضروری ہے" ہم ایک اور  
دلیل لاتے ہیں۔ کہ ہر متحرک یا حرکت طبعی کرہ یا غیر طبعی۔ اگر طبعی حرکت ہوگی تو ظاہر ہے کہ اس کی  
طبیعت نے اس کو حرکت دی جو متحرک سے غیر ہے۔ جیسا کہ یہ سلسلہ تحریک طبعیت  
کا فن سماع طبعی میں ثابت ہو چکا ہے۔ اور اگر حرکت غیر طبعی ہوگی تو دو حال سے خالی نہیں  
یا بالا راہ ہوگی یا بالجبہ۔ ارادہ کی صورت میں ظاہر ہے کہ جس شے کی وجہ سے ارادہ کیا گیا ہے  
(یعنی شے مراد) وہ باعث حرکت ہے جو یقیناً متحرک سے غیر ہے۔ اور اگر حرکت جبر و اکراہ سے  
ہے تو یہی جبر و قہر والا متحرک اصل متحرک سے غیر ہے۔ غرض متحرک کا متحرک سے غیر ہونا لازم ہے۔ اب  
اگر وہ متحرک خود ہی متحرک ہوگا تو ہم یہی تقریر اوس میں جاری کرینگے یہاں تک کہ سلسلہ ایسے  
متحرک پہ پنتی ہوگا جو خود متحرک نہوا اور تمام متحرکین سے مقدم و اول ہو۔ وہی ذات واجب ہے۔

ایک دلیل اور پیش کی جاتی ہے کہ ہر جسم طبعیت ضرور رکنتا ہے اور طبعیت ہے تو حرکت ہی  
لازم ہے کیونکہ حرکت طبعیت کی دلیل و نشانی ہے۔ پس یہ ممکن نہیں کہ جو متحرک اول ہو  
وہ متحرک ہوا ایسے کہ اگر متحرک ہوگا تو کوئی اس کا متحرک ضرور ماننا پڑیگا اور جب کوئی متحرک  
نکلا تو اولیت جاتی رہی حالانکہ ہم نے فرض کیا تھا کہ متحرک اول ہے ھَذَا خُلُفٌ یعنی یہ  
اوس امر کے خلاف ہے جو پہلے فرض کیا گیا تھا۔

اسی دلیل سے یہ بھی ثابت ہو گیا کہ متحرک اول جسم ہی نہیں رکنتا اس لیے کہ جسم کو واسطے متحرک ہونا  
لازم ہے اور متحرک ہونے کی صورت میں وہی مذکورہ دلائل پیش ہوتے ہیں۔

طبیعت کی تعریف یہ ہے کہ آثار حاصل در تہریر اجسام کا مبدیہ و سبب ہو۔ پس تعریف کے ظاہر ہو گیا کہ طبیعت کیلئے  
حرکت ضروری ہے کیونکہ حرکت کسی قسم کے تغیر و تبدل کو کہتے ہیں جس سے کوئی جسم بلکہ کوئی مخلوق خالی نہیں متحرک  
سماع طبعی اس فن کو کہتے ہیں جس میں امور عامہ سے بحث کی جاتی ہے جیسے شکل و صورت وغیرہ۔

## فصل پنجم

اس امر کے بیان میں کہ ذات باری تعالیٰ واحد ہے۔

واحد ہونے کی یہ دلیل ہے کہ اگر پروردگار عالم اور فاعل حقیقی ایک سے زیادہ ہونگے تو لازم ہے کہ وہ سب مرکب ہوں اسکے کہ فاعل ہونے میں تو سب مشترک ہونگے اور اپنی اپنی ذات میں مختلف ہونگے۔ اور یہ ضروری بات ہے کہ جس چیز کی وجہ سے مخالفت ہے وہ غیر ہوا و بس چیز سے جو باعث اشتراک ہے۔ پس ہر فاعل مرکب ہوگا اپنے جو ہر ذاتی سے اور ذاتی خاص سے۔ اور ترکیب خود حرکت ہے کیونکہ ترکیب ایک اثر ہے جس کے لیے مؤثر کی ضرورت ظاہر ہے (جیسا کہ سابقہ بیان کیا گیا) تو لازم آئیگا کہ فاعل مرکب کے لیے کوئی اور فاعل ہو اور ایسے ہی سلسلہ غیرتناہی حد تک جائیگا۔ پس ضروری ہوا کہ کہ یہ سلسلہ کسی ایک فاعل پر ختم ہو جو واحد ہو ورنہ تسلسل محال لازم آئیگا۔

اس دلیل میں یہ شبہ ہو سکتا ہے کہ فاعل واحد سے کثیر و مختلف افعال کس طرح سرزد ہو سکتے ہیں خصوصاً ایسے افعال جو ایک دوسرے کی ضد ہی ہوں کیونکہ واحد بسیط سے فعل بسیط ہی سرزد ہو سکتا ہے۔ یعنی واحد جو ہر حیثیت اور ہر جہت سے واحد ہی ہو اس سے ایک ہی فعل صادر ہو سکتا ہے۔

اس شبہ کا جواب یہ ہے کہ ایسی صورتیں جن میں فاعل واحد افعال کثیر و مختلف کر کے چار ہو سکتی ہیں۔

ایک یہ کہ فاعل مرکب ہو اور اوس میں چند اجزا یا چند قوتیں پائی جائیں دوسرے یہ کہ اوس فاعل کے افعال مختلف مادوں میں ہوں یعنی منفعل بہت سے ہوں۔ تیسرے یہ کہ فاعل کے افعال بذریعہ مختلف آلات (اوزار) کے ہوں۔ چوتھی صورت یہ ہے کہ فاعل واحد سے افعال کثیر صادر ہوں لیکن صرف اوس فاعل کی ذات سے ہی نہ صادر ہوں

بلکہ دوسری اشیاء کے ذریعے سے سرزد ہوں اور وہ اشیاء صد و فعل میں واسطہ ہوں پہلی صورت کی مثال انسان ہے کہ بعض افعال قوت شہویہ کے اقتضا سے کرتا ہے اور بعض افعال قوت غضبیہ کی وجہ سے۔ اور بعض عقل کی وجہ سے۔

تو گویا انسان مختلف قوتوں سے مرکب ہے اسوجہ سے اس سے افعال کثیر صادر ہوتے ہیں دوسری صورت کی مثال بخار (طبری) ہے جو کوہونے کا کام پونے سے کرتا ہے اور سوراخ کرینے کا کام پرے سے۔ وغیرہ۔

تیسری شکل آگ کی مثال میں پانی جاتی ہے کہ آگ لوہے کو نرم کر دیتی ہے اور مٹی کو سخت۔ یعنی ایک ہی فاعل مختلف مادوں میں مختلف اثر کرتا ہے۔

چوتھی صورت کو کہ فاعل بعض افعال بذاتہ کرے اور بعض دیگر اشیاء کے توسط سے بالعرض صادر کرے اس مثال سے سمجھنا چاہیے کہ برف بالذات تیرید کرتا ہے اور بالعرض وہ توسط گرمی پیدا کرتا ہے اس طرح کہ برف بدن انسان میں اپنی تیرید کے سبب تکشیف سمات کرتا ہے جس سے قبض ہو جاتا ہے اور حرارت گھٹ کر بدن انسان کو گرم کر دیتی ہے۔ تو برف کا گرم کرنا بالذات نہیں ہے بلکہ کسی دوسری چیز کے توسط سے ہو۔ اب غور طلب یہ امر ہے کہ ان چاروں صورتوں میں سے کونسی صورت فاعل اول تعالیٰ و تقدس کی نسبت صادق ہو سکتی ہے۔

ظاہر ہے کہ فاعل اول میں چند قوتیں پائی جاتی ہیں اس لیے کہ اس صورت میں ذات فاعل میں کثرت و ترکیب لازم آئیگی جسکو ہم باطل کہہ چکے ہیں۔

اور یہ ہی ممکن نہیں کہ وہ آلات کثیر کے ذریعہ افعال صادر فرماوے کیونکہ وہ آلات دو حال سے خالی نہیں ہو سکتے یا مفعول ہونگے یا نہ ہونگے۔ اگر اتنے بہت سے آلات مفعول مانے جائیں تو کیسے ممکن ہے کہ ایک فاعل سے اس قدر اشیاء صادر ہوں کیونکہ الواحد لا یصلہ اعنہ الا الواحد سلسلہ ہے یعنی ایک سے

نہیں پیدا ہو سکتا مگر ایک۔ یا یوں کہو کہ ایک سے صرف ایک چیز صادر ہو سکتی ہے۔  
 اور شق ثانی میں لازم آئیگا کہ اثر بغیر موثر کے پایا جائے یہ بھی محال ہے۔ اور یہ بھی ممکن  
 نہیں کہ بہت سے مادوں کی وجہ سے افعال کثیر ہوں کیونکہ اس صورت میں ہی  
 ہم یہ پوچھیں گے کہ مادے مقول ہیں یا غیر مقول اور دونوں شقوق میں وہی محال  
 لازم آئیں گے جو بیان ہو چکے۔

پس سوائے اسکے کوئی صورت باقی نہ رہی کہ قاعل واحد بعض افعال بذات خاص  
 صادر فرماوے اور بعض توسط دیگران۔ یہ مذہب سب سے پہلے ارسطاطالیس نے  
 اختراع کیا جیسا کہ حکیم فر فریوس فرماتا ہے۔ ”افلاطون اس کا قائل ہے کہ حضرت باری  
 سے ہر موجود کی صورت مجردہ صادر ہوئی اور اسی کے ذریعہ سے وہ ادراک موجودات  
 کرتا ہے۔ لیکن افلاطون کے اس مذہب پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ واحد بسیط سے  
 اشیا کثیرہ کا صدور لازم آتا ہے لہذا افلاطون کا یہ مذہب تعدد امثال کا مردود و بھڑ  
 اور ارسطاطالیس کا مذہب مذکور صحیح ہے۔“

اس بیان سے واضح ہو گیا کہ جناب باری واحد ہے اور قاعل اول ہے۔  
 اس فصل کے تمام مضامین فر فریوس سے منقول ہیں۔



## فصل ششم

اس فصل میں یہ ثابت کیا جاتا ہے کہ جناب باری جسم نہیں رکھتا۔  
ہمارے گزشتہ بیانات سے ظاہر ہو چکا ہے کہ جسم کے لیے ترکیب اور کثرت اور حرکت  
لازم و ضروری ہے۔ اور ممکن نہیں کہ ان میں سے کوئی بات واحد اول کی ذات پاک  
میں پائی جاسکے۔

ترکیب کا اطلاق تو اسلئے اس ذات پاک پر نہیں ہو سکتا کہ ترکیب ایک اثر ہے اور ہر  
اثر کے لئے موثر کا ہونا ضروری ہے کیونکہ اثر اور اضافی میں سے ہے (جو بغیر دوسرے  
پائے نہیں جاسکتے۔ بلکہ اول کا سمجھنا ہی دو چیزوں کے تصور بغیر ممکن نہیں۔  
پس یہ محال ہے کہ موثر اول کی ذات میں کوئی ایسا امر پایا جائے جسکے واسطے کسی  
دوسرے موثر کی ضرورت ہو)

یہی کثرت وہ خود وحدت کی ضد ہے (اور واحد کی ذات میں اس کا پایا جانا محال ہے)  
ایسی ہی حرکت کسی دوسرے محرک کی محتاج ضرور ہوگی جیسا کہ ثابت کیا جا چکا ہے  
(لہذا اس کا اطلاق ہی ذات باری تعالیٰ پر محال ہے)

دوسرے حرکت خود ایک اثر ہے اور اثر خود ایک حرکت ہے (پس اثر و حرکت  
دونوں واحد اول کی ذات میں پائے جانے ممکن نہیں۔)

خدا کے جسم نہ ہونے کی ایک منطقی دلیل یہی پیش کی جاسکتی ہے کہ ہم یہ ثابت  
کر چکے ہیں کہ دو محرک اول متحرک نہیں ہے اور چونکہ سائبہ کلیہ کا عکس کلیہ ہی ہوتا ہے

اسلئے منطقی میں ثابت کیا گیا ہے کہ سائبہ دائمہ کا عکس ہی سائبہ کلیہ ہی ہوتا ہے کیونکہ میں دو چیزوں میں  
تباہی کلی و دایمی ہوا و نہیں سے جو چیز لیجاوے دوسرے پر اس کا صداوت نہ آنا لازم ہے پس  
ہر دو تضایا اصل و عکس کا سائبہ ہونا ضروری ہے۔ مترجم

لہذا اس قضیہ کا عکس یہ ہوگا۔ "کوئی متحرک محرک اول نہیں ہے" اس قضیہ کے  
 ساتھ ہم ایک اور ثابت شدہ قضیہ ملاستے ہیں کہ "ہر جسم متحرک ہے" ان  
 دونوں قضیوں میں سے موخر الذکر کو اول رکھو یعنی صغریٰ بناؤ اور مقدم الذکر  
 کو آخرین رکھو یعنی کبریٰ بناؤ اور حد واسطہ گرا دو تو بقا عدہ شکل اول یہ نتیجہ برآمد  
 ہوگا کہ "کوئی جسم - محرک اول نہیں ہو سکتا" اسی نتیجہ کا عکس کیا تو صاف نکل  
 آیا کہ "محرک اول جسم نہیں ہو سکتا۔" (اور یہی دعویٰ عنوان فصل میں کیا گیا تھا)



## فصل ہفتم

اس فصل میں یہ بیان کیا جاتا ہے کہ جناب باری تعالیٰ اذلی ہے یعنی ہمیشہ سے ہے۔

(اذل وہ وقت جب کی ابتداء ہو)

پہلی دلیل یہ ہے کہ ہم ثابت کر چکے ہیں کہ وجود موجد اول کے لیے ذاتی ہے اور وہ  
سب سے اول یعنی خدا واجب الوجود ہے (پس ثابت ہوا کہ خدا تعالیٰ اذلی  
ہے کیونکہ لفظ اذلی سے یہی مراد ہے۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ یہ تو ثابت ہی ہو چکا ہے کہ محرک اول متحرک نہیں ہے اور  
یہ ہی ظاہر ہے کہ ہر متحرک متکون یعنی جو عالم وجود امکان میں آیا حادث (نو پیدا)  
اور محدث (پیدا کردہ شدہ) ہے لہذا صاف ظاہر ہو گیا کہ جو ذات محدث متکون  
وہ متکون ہی نہ ہوگی کیونکہ متکون بغیر حرکت کے نہیں ہو سکتا۔ پس جو ذات متکون و محدث  
نہوگی اوس سے اول ہی کوئی نہوگا اور وہی اذلی ہوگی۔ انہیں مقدمات مذکورہ کو جو ثابت  
شدہ ہیں تم ترتیب دیکر مثل سابق قیاس کی صورت میں لا سکتے ہو جس سے نتیجہ مقصود  
حاصل ہو جائیگا۔

اب ہم ناظرین کی توجہ ایک مسئلہ لطیف کی طرف مبذول کرنا چاہتے ہیں جن صاحبوں نے  
ہمارے گذشتہ بیانات کو توجہ کامل اور نظر غور سے مطالعہ کیا ہوگا اونہ ظاہر و ثابت ہو گیا ہوگا  
کہ جناب باری عز اسمہ واحد ہے اور اپنی ذات و صفات میں منفرد ہے۔ تمام مادیوں سے  
جو ہمارے گرد و پیش ہیں اوسکی ذات پاک بری ہے۔ کوئی کثرت کسی قسم کی اوس جناب کی  
وحدانیت سے کسی طرح اور کسی طور پر نہیں مل سکتی۔ انتہا یہ ہے کہ اوسکی ذات اقدس جن چیزوں  
کو ہم تصور کر سکتے ہیں انہیں سے بھی کسی چیز کے مشابہ نہیں ہو سکتی۔

لیکن مشکل یہ ہے کہ انسان ضعیف البیان و قاصر اللسان ایسی منترہ و مہر ذات کا بیان



واظہار کس طرح کرے اور اوس کی ذات و صفات کی طرف اشارہ کس طرح کرے کہ لوگ سمجھ سکیں۔

سوائے اسکے کیا صورت ہو سکتی ہے کہ یہی الفاظ جنکو فانی انسان ان ہی گوشت کی زبان و دہان سے استعمال کرتا ہے اس مقصود عظیم کے واسطے کام میں لائے جاوین اور جو صفات ممکن و فانی مخلوق میں پائے جاتے ہیں جنکو ہم جانتے پہچانتے ہیں (استعارہ کے طور پر ذات واجب الوجود کے لیے اون ہی کا استعمال کریں۔ <sup>سط</sup> اس سے بہتر اور کون سا طریقہ ہم اختیار کر سکتے ہیں۔ پس ایسی حالت میں مناسب یہ ہے کہ بہتر سے بہتر الفاظ جو ہم کو مل سکیں ذات واجب کے لیے استعمال کریں مثلاً جب دو لفظ متقابل المعنی ہمارے سامنے ہوں تو ہم پر واجب ہے کہ اون دو وزن میں سے جسکو بہتر اور اعلیٰ پاوین جناب باری کے لیے استعمال کریں جو تمام اسماء و صفات سے بزرگ ہے مثلاً موجود و معدوم۔ قادر و عاجز۔ عالم و جاہل۔ جیسے الفاظ متقابل المعنی میں سے بہتر لفظ (یعنی موجود۔ قادر۔ عالم استعمال کرنا چاہیئے۔)

با این ہمہ ہم کو یہ بھی مناسب و ضروری ہے کہ تمام الفاظ پر وسعت کے ساتھ نظر و الین اور تلاش و تفتیش کامل کر کے اوس جناب کے واسطے صرف وہی الفاظ استعمال کریں جنکو مشرع شریف میں شارع علیہ الصلوٰۃ و السلام نے استعمال فرمایا ہے اور عوام و خواص حسب عادت اذ نکو اس مقصود شریف کے لیے بولتے جاتے ہیں۔ یہ سب کچھ معلوم ہونے کے بعد انسان جب ایسی صفات کا اطلاق ذات واجب پر کرے تو یہ بھی اعتقاد رکھنا واجب ہے کہ وہ ذات مقدس ان تمام صفات سے اعلیٰ و اشرف ہے اس لیے کہ ان صفات کو خود اوس نے پیدا کیا ہے۔

پس خالق مخلوق سے بہر حال اشرف و افضل ہوگا۔

اب یہ سمجھنا چاہیئے کہ ممکن نہیں کہ کسی طرح اور کسی طریقہ سے کسی شخص کا علم جناب باری

کی ذات کو احاطہ کر سکے اور ایمین سے کسی چیز کو پہچان سکے کیونکہ وہ ذات مقدس  
اور تمام اشیاء موجودہ سے چمن کو انسان جانتا پہچانتا ہے جدا ہے اور خداے تعالیٰ  
اور ان تمام کاموں کا موجب و خالق ہے۔

اسی مقدمہ مذکورہ کی بنیاد پر ہم فصل آئینہ بین ثابت کرینگے کہ جناب باری کے  
تسلیم کوئی دلیل بطور ایجاب و اثبات نہیں لائی جاسکتی بلکہ جو دلیل پیش کی جاسکتی  
ہے وہ بطریق سلب و نفی ہوگی۔



## فصل ششم

جواب باری عزوجل بطریق سلب پہچانا جاسکتا ہے نہ کہ بطور ایجاب <sup>سلب</sup>۔

جو لوگ تو انہیں منطق سے آگاہ ہیں وہ جانتے ہیں کہ جن دلائل میں بطور ایجاب کوئی اثر ثابت کیا جاتا ہے انہیں مہر ہرین علیہ (جس پر دلیل لانی مقصود ہے) کے واسطے ایسے مقدمات اولیہ جو اسکے ذاتی ہون ثابت کرنے پڑتے ہیں۔ اور ضرور ہے کہ وہ مقدمات جو کسی شے کے لیے ذاتی ہوں ایسے ہونگے کہ اگر وہ پائے جائیں تو وہ شے ہی پائی جائے اور وہ مقدمات نہ پائے جائیں تو وہ شے ہی نہ پائی جائے۔  
ظاہر ہے کہ خداے تعالیٰ کی ذات پاک ان تعلقات سے مبرا و منفرہ ہے اسلئے کہ وہ تمام موجودات سے اہل ہے۔ جیسا کہ ہم ثابت کر چکے ہیں۔ اور سب کا قائل و مخالف ہے۔ پس ایسی کوئی چیز جو اس کے مقدمات اولیہ میں داخل ہو سکے اور اس کی ذات سے اہل ہو اس میں پائی نہیں جاسکتی۔

نیز وہ واحد ہے اور کوئی چیز ایسی نہیں ہو سکتی جو اوصہین یعنی اس کی ذات میں پائی جائے کیونکہ یہ بات اس کی وحدانیت کے منافی ہے۔  
اور نہ اس کا کوئی وصف ذاتی ہے یعنی اس کی ذات میں داخل۔ کیونکہ وہ ذات مرکب نہیں۔

اور نہ اس کا کوئی وصف غیر ذاتی ہے یعنی اس کی ذات کا ہوا اور استعارۃً اور منکوحۃً

۱۔ سلب یعنی نفی کرنا اس کا طریقہ یہ ہے کہ کسی شخص کی تعریف کریں کہ وہ ایسا نہیں ہے۔

۲۔ ایجاب یعنی ثابت کرنا اس کا طریقہ یہ ہے کہ کسی کی بابت کہیں کہ وہ ایسا ہے۔

۳۔ مقدمات اولیہ وہ ہیں جو بغیر کسی واسطہ اور تعلق کے فوراً اور اولاً و ہرین میں آجائیں جیسے الواحد یعنی الہ تعالیٰ  
یعنی ایک دو کا نصف ہے۔ میں ایک اور دو کو تصور کرتی تھی تنصیف کا تصور ہو جانا ہر کسی علاقہ دو واسطہ کو حاجت نہیں تھی  
مترجم

کر دیا ہو۔ پس ایسی حالت میں اوس حضرت اقدس کیلئے برہان مستقیم نہیں قائم کیا جاسکتی  
یعنی بطریق ایجاب ہم اوسکے لیے کوئی امر ثابت کریں یہ ممکن نہیں۔

البتہ اس مقصد کیلئے برہان خلف استعمال کیا جاسکتی ہے جس میں یہ بیان ہوتا ہے کہ فلاں  
شے کی نقیض باطل ہے لہذا وہ شے ثابت ہے۔

اس طریقہ میں اسباب و معانی کا اوس ذات پاک سے سلب و عدم صدق ثابت کرنا پڑتا ہے  
مثلاً یوں کہیں کہ خداے تعالیٰ جسم نہیں ہے نہ وہ متحرک ہے نہ متکثر نہ پیدا شدہ ہے۔

یا یوں کہیں کہ وہ ممکن نہیں کہ اسباب عالم کا سلسلہ سبب و احد پر منتہی نہ ہو، پس  
ثابت ہوا کہ امور انہی کے بیان کرنے کے لیے سب سے زیادہ مناسب برہان سلبی ہی ہے

ایک مسئلہ اور قابل ذکر ہے کہ انسان جب جناب باری عز و جمہ کے متعلق کچھ بیان کرنا  
چاہتا ہے تو وہی الفاظ و عبارات استعمال کر سکتا ہے جو عالم میں موجود ہیں اور مختلف

انواع و اشخاص عالم میں استعمال ہوتے ہیں۔ کیونکہ اگر اون الفاظ و عبارات متداولہ سے  
اس مقصد عظیم کے پورا کر نیک کام نہ لیا جاوے تو نئے عنوان و تعبیرات کہاں سے لاؤ جاویں

اور یہ ظاہر ہے کہ اوس جناب کی ذات پاک ان موجودات عالم کی مشابہت سے  
کہیں اعلیٰ و ارفع ہے اور دنیا کی کوئی اعلیٰ سے اعلیٰ چیز بھی حضرت عزت سے کسی امر میں

شرکت نہیں رکھتی کہ تشبیہ دیجائے لہذا ہمیں مجبوری اوس جناب کا ذکر کرتے وقت یا  
اوسکے اوصاف بیان کرتے وقت صرف سلب اختیار کرنا پڑتا ہے اور لعبارات

ذیل تعبیر کرنے پر مجبور ہوتے ہیں کہ وہ ایسا نہیں ہے یا ایسا ہے لیکن بالکل ایسا نہیں  
ہے بلکہ اس سے بہتر ہے، مثلاً یہ کہتے ہیں کہ خداے عز و جل عقل نہیں ہے یا کہتے

ہیں کہ عالم ہے لیکن مثل دنیا کے عالموں کی نہیں ہے۔ یا قادر ہے۔ مگر اسی عالم کے  
صاحبان قدرت کی مانند نہیں ہے۔ اور اسی قسم کے دیگر عنوان اختیار کرتے ہیں۔



## فصل خمس

کل اشیا کا وجود جناب باری عزوجل کے ذریعے ہوا ہے

ہم بیان کر چکے ہیں کہ وجود تمام اشیا زمین بالعرض پایا جاتا ہے اور ذات باری میں بالذات۔ اور اسی سے ہونے ثابت کیا تھا کہ وہ ذات پاک ازلی ہے۔ اور تمام اشیا نے اسی سے وجود حاصل کیا ہے۔ اور اسی اعتبار سے کل اشیا اور کسی ذات سے ناقص ہیں کیونکہ معلول کسی طرح علت کی برابر نہیں ہو سکتا۔ نیز ہونے یہ بھی ذکر کر دیا ہے کہ بعض اشیا کو واجب سے بلا توسط وجود حاصل ہوا ہے اسہم پر بیان کرتے ہیں کہ پہلا وجود ذات واجب سے کیونکہ عنایت ہوا وہ عقل اول ہے جس کا دوسرا نام عقل فعال ہے۔ یہی وجہ ہے کہ عقل اول کا وجود مکمل اور ہمیشہ باقی رہنے والا ہے۔ اور ایک حالت پر قائم رہنے والا ہے جس میں تغیر تبدیل نہیں ہو سکتا کیونکہ مفیض حقیقی کا فیضان ہمہ وقت اور ہمیشہ کے لیے اور سطراری و جاری رہتا ہے۔ اسی وجہ سے عقل ابدی الوجود ہے اور اپنے سوا باقی تمام موجودات سے وجود میں تام و مکمل ہے۔ البتہ ذات واجب کی طرف نسبت کر کے وہ کیونکہ تو سراسر ناقص ہے کیونکہ علت و معلول کسی حال میں سادی ہو ہی نہیں سکتے۔ جیسا کہ بیان کیا گیا۔

اسکے بعد عقل اول کی وساطت سے نفس کا وجود ہوا۔ اور چونکہ نفس معلول ہونے کیونکہ عقل سے ناقص الوجود تھا اس لیے اسے اپنے کمال و اتتام اور مشابہت علت (عقل) کی ضرورت سے حرکت کا محتاج ہے اور ہمیشہ حرکت و تبدیل میں

مصروف رہتا ہے۔ مگر اجسام طبعی کی طرف نسبت کر کے دیکھو تو نفس کو مکمل و اعلیٰ مرتبہ میں پاؤ گے۔

نفس کے بعد اسکی وساطت سے افلاک کا وجود ہوا اور چونکہ افلاک بہ نسبت نفس کے ناقص الوجود ہیں اسلئے ایسی حرکت کے محتاج ہیں جسکی اونکے جسم طبعی رکھتے ہیں یعنی حرکت مکانی۔

اب چونکہ افلاک کی علت کا فیض ہمیشہ جاری رہتا ہے اور کبھی سکون و عدم حرکت نہیں کرتا اسلئے افلاک کے واسطے حرکت دوری و زمین سکون نہیں ہے اور کل تبدیل مکانی نہیں کرتا بلکہ اجزاء کرتے رہتے ہیں مقرر ہوئی جو بحکم خداوندی اسکی تکمیل کا باعث ہوگی جس طرح اسکی مرضی ہو۔

ان تمام مخلوقات کے پیدا ہونے کے بعد افلاک و نجوم کی وساطت سے ہمارے اجسام کا وجود معرض ظہور میں آیا۔ اور چونکہ ہمارے اجسام کی علت وجود و سبب تخلیق یعنی افلاک و کوکب خالی تھے۔ بلکہ اس قدر غیر ثابت کہ ایک حال پر کسی آن ہی قائم نہیں رہتے۔ لہذا ہر کو جو وجود ان سے حاصل ہوا وہ انتہا درجہ کا تغیر پذیر اور ضعیف و ناقص حاصل ہوا۔ بلکہ ایسا وجود ملا کہ اوسمین حرکت ہی ہے اور زمانہ ہی کہ ہمیشہ بدلتا رہتا ہے اور کبھی نہ تھا۔ ایک وقت موجود ہوا اور دوسرے وقت معدوم ہو گیا۔ اس بیان سے ظاہر ہو گیا ہوگا کہ کل موجودات ہر قسم کے جناب باری کے عنایت و کرم سے وجود میں آئے۔ اور اسی جناب کے وجود و وجودی نظام عالم قائم ہے۔ اور یہی قوت و قدرت تمام مخلوقات پر حاوی و ساری ہے۔

جب علت اول و سبب حقیقی کو تمام عالم سے اس قسم کا تعلق ہے تو غور کرنا چاہیے کہ خالق بے نیلہ اپنا فیض ایک لمحہ کے لیے ہی مخلوق سے اٹھائے تو تمام دنیا اسی قوت معدوم ہو جاوے۔ اسواسلئے کہ جواہر کو اعراض کیساتھ نسبت کر کے دیکھو تو پاؤ گے

کہ جو ہر بذاتہ قائم ہوتا ہے۔ اور مختلف بلکہ متضاد اعراض کو قبول کرتا ہے مگر اعراض کے معدوم و منتفی ہونے سے خود معدوم نہیں ہوتا۔ بخلاف عرض کے کہ وہ ہر طرح سے ناقص و ضعیف ہے۔

ایسے ہی جب ہم جو ہر عالم کو ادن کے خالق و مبدع اول کے مقابلہ میں لا کر دیکھتے ہیں تو ان جو ہر کو بھی قائم بنفسہ نہیں کہہ سکتے بلکہ ان کی شان بھی اعراض کی طرح فانی و غیر قائم معلوم ہوتی ہے کہ اگر جناب باری کا فیض ایک آن کے واسطے ہی ان جو ہر سے منقطع فرض کر لیا جاوے تو سب ایک لخت معدوم ہو جائیں۔

اس مقام پر ہم ایک اور دقیق مسئلہ بیان کرتے ہیں۔ یہ تو ثابت شدہ اور معلوم ہے کہ ہر جو ہر مرکب کی ترکیب ہیولی و صورت سے ہوتی ہے اور صورت ہیولی پر بذریعہ ترکیب کے فائز ہوتی ہے۔ اور ترکیب خود ایک قسم کی حرکت ہے جس کا محرک اس کی ذات کے سوا کوئی دوسرا ہے جیسا کہ ہم ثابت کر چکے ہیں۔

اور یہ ہی فن الہیات میں اپنے موقع پر ثابت ہو چکا ہے کہ رہبان اس کی تفصیل ہمارے مقصود و غرض اختصار کے منافی ہے) کہ صورت ہیولی کے بغیر اور ہیولی صورت سے علیحدہ پایا جانا ممکن نہیں۔ پس معلوم ہوا کہ یہ دونوں کسی ایسے موجد کے تحت جن میں جو ان کو ایک وقت میں وجود میں لائے۔ اور ان کے لیے ایسے ترکیب دینے والے کی ضرورت ہے جو ہنگام تخلیق ہی دونوں کو ملا کر پیدا کرے اور یہ تو بیان ہی کیا جا چکا ہے کہ ترکیب حرکت ہے جس کے لیے وجہ استعمال مسلسل ایسے محرک کی ضرورت ہے جو خود متحرک ہو۔ پس وہی محرک اول واحد و ازل ہے۔ دوسرے سمجھنا چاہیے کہ ہیولی اول کے سوا ایک ہیولی ثانیہ بھی نہیں

جو اجسام میں مختلف صورتیں پیدا ہوئے کی استعداد رکھتا ہے۔ اور تمام صو وطبیعیہ و اجسام  
 میں پایا جاتا ہے اور طبیعت اس (ہیولی ثانیہ) پر مشتمل و حاوی ہے۔ اور طبیعت  
 ایسی خدا داد قوت ہے کہ تمام اجسام میں نافذ ہوتی ہے اور وہی ان اجسام کو کمال  
 حاصل کرنے کے لیے آمادہ کرتی ہے۔ اور چونکہ طبیعت کو کسی وقت اور کسی  
 حال میں عجز و نکلان لاحق نہیں ہو سکتا کیونکہ اس کو قوت مجردہ آئینیہ سے ہمیشہ فیض  
 پہنچتا رہتا ہے اس لیے اجسام ہمیشہ حرکت میں رہتے ہیں۔ اور اپنے نقصان  
 کی تکمیل میں مصروف رہتے ہیں۔ ہیولی ثانیہ خود جسم ہے۔





## فصل دہم

اس بیان میں کہ اللہ تعالیٰ نے تمام چیزوں کو پیدا کیا مگر کسی چیز سے نہیں پیدا کیا جو لوگ امور نظر یہ میں غور کرنے کے عادی و مشاق نہیں ہیں وہ یہ سمجھتے ہیں کہ کوئی چیز بغیر کسی چیز کے پیدا نہیں ہو سکتی۔ اس لیے کہ وہ ایک انسان کو دیکھتے ہیں کہ دوسرے انسان سے پیدا ہوتا ہے اور ایک گورادو سے گھوڑے سے۔ ایسے ہی سب جانور چرند پرند وغیرہ ایک دوسرے سے پیدا ہوتے ہیں۔ اس خیال نے اس قدر ترقی کی کہ جالینوس بھی اسی کا قائل ہو گیا۔ مگر حکیم اسکندر نے ایک مستقل کتاب اسی خیال کے خلاف لکھی اور ثابت کیا کہ جو ممکنات وجود میں آئے وہ کسی چیز سے پیدا نہیں ہوئے ہم اس مضمون کو مختصر گوصف طو پر بیان کرتے ہیں۔

جملہ مخلوقات عالم میں جو تغیر و تبدل۔ موت و حیات۔ فنا و بقا ہوتی رہتی ہے اس کی حقیقت یہ ہے کہ ان مخلوقات کی صورتیں بدلتی رہتی ہے اور یہی (جس کا ہم باب گذشتہ میں ذکر کرتے ہیں) جو صورت کا موضوع و محل ہے بالکل نہیں بدلتا۔ جیسا کہ حکیمانے صاف طور پر تشریح فرمادی ہے کہ اجسام میں صورت ایک ایسے امر ثابت کی تابع ہوتی ہے جو متغیر نہیں ہوتا اور یکے بعد دیگرے صورتیں اختیار کرتا رہتا ہے پس کل شکل یا تمام صورتیں اولانیا اجسام میں حلول کرتی یا اون میں پائی جاتی ہیں۔ اور جب جو ان صورتوں کے حامل ہوتے ہیں ان کی کیفیت اور صورتیں بدلتے رہتے ہیں خود وہ جسمیں کو یہی ثانیہ کہنا چاہیے تبدیل نہیں ہوا کرتا۔ اب غور کرنا چاہیے کہ جس جسم نے ایک صورت بدل کر دوسری صورت اختیار کی ہے اس میں تین احتمال ہو سکتے ہیں۔ ایک یہ کہ پہلی صورت بھی اس جسم میں باقی رہی اور اس نے دوسری صورت اختیار کر لی۔ دوسرے وہ صورت کسی اور جسم میں منتقل ہو گئی۔ تیسرے یہ کہ وہ

بالکل جاتی رہی اور معدوم ہو گئی۔ پہلا احتمال ایسی ہے باطل ہے کہ مختلف صورتیں اور باہم متضاد شکلیں ایک جسم میں جمع نہیں ہو سکتیں۔

دوسرا احتمال اس دلیل سے باطل ہے کہ نقل مکانی اجسام میں ہوتا ہے اور صورتیں غرض ہیں۔ ان کا نقل و تبدیل مثل عرض کے اپنے اجسام و جواہر کے ذریعہ سے ہو سکتا ہے جو ان کے مسائل ہوں خود بذاتنا منتقل نہیں ہو سکتیں۔ (یہ مسئلہ فلسفہ الہی میں اپنے محل پر تفصیل پایہ ثبوت کو پہنچ چکا ہے بیان اس کی تشریح ہمارے منشا و غرض کے خلاف ہے اس لیے کہ اس کتاب میں ہمیں اختصار یہ نظر ہے۔)

پس خواہ مخواہ تیسرا احتمال باقی رہ گیا کہ جب جسم کوئی صورت اختیار کر لیتا ہے تو پہلی صورت باطل ہو جاتی ہے۔ یعنی پہلی صورت حالت وجود سے حالت عدم میں چلی جاتی ہے۔ اور جب صورت اول میں عدم کے بعد وجود تسلیم ہوا تو یہی حال صورت ثانیہ کا بھی ماننا پڑے گا (جواب لاحق ہوئی ہے) کہ اس وقت عدم سے وجود میں آئی۔ کیونکہ اس (صورت ثانیہ) کا اس جسم میں پہلے سے ہونا یا کسی دوسرے جسم میں ہونا اور وہاں سے اس میں منتقل ہونا۔ دونوں شکلوں کا بطلان ظاہر ہو چکا ہے لہذا ثابت ہوا کہ جملہ اشیاء مستکنہ و متغیرہ یعنی صورت اور خطوط اور نقش و نگار اور تمام اعراض و کیفیات کسی چیز سے پیدا نہیں ہوئیں بلکہ عدم سے وجود میں آئی ہیں۔

حکیم جالینوس نے جو بیان کیا ہے کہ ہر موجود کسی موجود سے پیدا ہوا ہے۔ اس غلط ہے اور اس کا باطل ہونا ظاہر ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ اگر موجود سے کسی موجود کو وجود میں لانا تو ابداع کے کوئی معنی نہیں ہو سکتے۔ اس لیے کہ ابداع کے معنی میں ایجادا لشیئ لا من شیئ یعنی کوئی چیز ایجاد کی جائے لیکن کسی چیز سے نہ پیدا کی جائے۔ اور قول جالینوس کی بنا پر لازم آتا ہے کہ کوئی موجود ابداع سے پہلے موجود تھا۔

اس سلسلہ کے متعلق اگر ہم اودن امور پر غور کریں جو ہماری فہم سے قریب تر ہیں یعنی عالم اجسام کی باتیں۔ تو ہمارا مقصد زیادہ آسانی سے ثابت ہو جائیگا۔ کہ ہر شے موجود عدم سے وجود میں آئی ہے اور وہ شے پہلے نہ تھی۔

اسکی مثال یہ ہے کہ ہر حیوان غیر حیوان سے پیدا ہوا ہے۔ کیونکہ حیوان ہنسی سے پیدا ہوتا ہے اور ہنسی اپنی اصلی صورت چوڑ کر حیوان کی صورت بتدریج قبول کرتی ہے۔ اور آہستہ آہستہ مختلف صورتیں اختیار کرتی ہوئی حیوان بنتی ہے۔ اسی طرح ہنسی خون سے بنتی ہے۔ اور خون غذا سے اور غذائیات سے۔ اور نباتات استقصات یا عناصر سے۔ اور عناصر رباط سے اور رباط ہیولی و صورت سے بنتے ہیں۔ یعنی وہی ہنسی پہلے ان صورتوں میں تھی اور ہیولی و صورت چونکہ اول موجودات ہیں۔ اور ایک دوسرے سے علیحدہ پائے نہیں جاسکتے۔ اس لیے ان کا انحلال کسی شے موجود کی صورت میں ممکن نہیں۔ بلکہ خواہ مخواہ تسلیم کرنا پڑیگا کہ یہ عدم سے وجود میں آئے۔ لہذا ثابت ہو گیا کہ ہر جسم کی انتہائے انحلال عدم تک پہنچتی ہے اور یہی ہم کو ثابت کرنا تھا۔

۱۵ استقص عنصر کو کہتے ہیں۔ اور چونکہ ہر عنصر جو کسی جسم کا جزو ہوتا ہے مرکب ہے لہذا اود کے اجزاء ہر رباط کہلاتے ہیں۔ اور ہر بسیط کے اجزاء اولی ہیولی و صورت ہیں جو ہر جسم کے انحلال کے انتہائی مرتبہ پر ہیں۔ مترجم۔



## مسئلہ ثانیہ نفس اور اس کے احوال کے بیان میں

**فصل اول** اثبات نفس کے بیان میں۔ اور یہ کہ نفس جسم یا عرض نہیں ہے۔  
 نفس کے متعلق یہ تحقیق کرنا کہ اس کی ماہیت کیا ہے۔ اور کس قسم کا وجود رکھتا ہے  
 اور بدن سے مفارقت کے بعد باقی رہتا ہے یا نہیں۔ اور باقی رہتا ہے تو کس شان  
 سے۔ اک نہایت مشکل کام ہے۔ لیکن چونکہ ہمارا مقصد عملی اور عقیدہ شریعی  
 یعنی قیامت و معاد وغیرہ مسائل مذہبی کا اثبات بغیر اسکے ممکن نہیں کہ نفس کا وجود  
 ثابت کیا جائے۔ اور یہ ظاہر کیا جائے کہ وہ جسم ہی نہیں ہے اور نہ عرض و مزاج  
 ہے بلکہ ایک جوہر ہے قائم بذاتہ اور موت و فنا سے بری ہے۔ لہذا اس بارہ میں کلام کرنا  
 ضروری تھا۔ یہ ظاہر ہے کہ کوئی جسم اس وقت کسی صورت کو قبول کر سکتا ہے جبکہ اپنی  
 پہلی صورت کو چھوڑ دے اور اس سے مفارقت کلی حاصل کرے مثلاً چاندی انگشتری  
 کی صورت اس وقت اختیار کر سکتی ہے جب بٹن کی صورت بالکل چھوڑ دے۔ یا سوم  
 پر ایک مہر تب لگ سکتی ہے جبکہ پہلی مہر اس کے اوپر سے اچھی طرح مٹا دی جائے۔ ایسے  
 ہی تمام اجسام کا حال ہے۔ اور یہ بات ایسی ظاہر ہے کہ اس کے ثابت کرنے کے لئے  
 کسی دلیل کی ضرورت معلوم نہیں ہوتی۔ پس جب ہم دیکھیں کہ کوئی چیز ایسی ہی ہے  
 جبکہ یہ حال نہیں ہے جو اجسام کا بیان ہوا۔ بلکہ وہ مختلف اور کثیر صورتیں اختیار کر لیتی  
 ہے درآن حالیکہ کوئی صورت سابقہ اس سے زائل و محو نہیں ہوتی۔ تو خواہ مخواہ تسلیم  
 کرینگے کہ وہ جسم نہیں ہو سکتی۔

اور جب اس کا یہ حال معلوم ہوا کہ جس قدر زیادہ صورتیں وہ قبول کرتی جاتی ہے اور بقدر  
 قبول صورت کی قوت اور سمجھ بڑھتی جاتی ہے۔ حتیٰ کہ اس قبولیت و استعداد اور قوت کی  
 کوئی انتہا نہیں تو ہمارا یقین اس کے جسم نہ ہونے کی بابت اور یہی قوی ہو جاتا ہے۔

بیشہ ہی حال نفس بدر کہ ہے کہ جب وہ کسی امر کو ادراک کر لیتا ہے اور اوس بدر کہ  
و معلوم کو اچھی طرح گرفت کر لیتا ہے تو اوس میں دوسری اشیا و کے علم کی طاقت  
آجاتی ہے بغیر اسکے کہ پہلا ادراک اوس سے زائل ہو۔

یہاں تک کہ جب بہت سی صورت معقولات وہ حاصل کر لیتا ہے تو یہ قوت درک  
اس قدر بڑھ جاتی ہے کہ جتنے معقولات و معلومات آتی جابین وہ انکو لیتا جاتا ہو  
اور لطف یہ کہ پہلے معقولات کا محو ہونا تو درکنار۔ برابر یہ قوت ادراک قوی ہوتی  
جاتی ہے۔

پھر یہ ہی سلم اور ظاہر ہے کہ انسان تمام مخلوقات عالم سے اسی قوت ادراک  
کی وجہ سے ممتاز ہے ورنہ صورت شکل یا جسم و طاقت میں اوسکو کوئی وجہ فیضیت  
نہیں ہے کیونکہ جب یہ کہا جاتا ہے کہ فلان شخص فلان۔ سے انسانیت میں افضل  
و برتر ہے تو کسی کی بھی یہ مراد نہیں ہوتی کہ وہ جہرہ و جہرہ یا صورت شکل میں اچھا ہے  
بلکہ اسی قوت عقل کی اوس میں زیادتی ہوتی ہے تو کہا جاتا ہے کہ اعلیٰ درجہ کی  
انسانیت رکھتا ہے۔ اسی صفت انسانی کو کہی نفس ناطقہ کہتے ہیں کہی قوت  
عقل و قوت تمیز و غیرہ ناموں سے نامزد کرتے ہیں۔ نیز اور بھی بہت سے نام ہیں  
جو نام جاہلو۔

ہم نفس کے جسم ہونے کی ایک دلیل اور پیش کرتے ہیں کہ تمام حیوانات کے ذہن میں  
انسان ہی ہے (سارے اعضا سے ظاہری و باطنی۔ چھوٹے اور بڑے کسی نہ  
کسی غرض کے لیے بنائے گئے ہیں۔ اور ہر ایک عضو اوس غرض کے حصول  
کا آلہ ہے کہ بغیر اوس آلہ کے وہ غرض خاص حاصل نہیں ہو سکتی۔ پس جس  
تمام اعضا آلات ظہر سے تو اب ضروری ہے کہ کوئی اور نہ سے کام لینے والا ہو جیسا کہ  
نجا و سمار و غیرہ اپنے اوزاروں سے کام لیتے ہیں۔ اگر کوئی یہ خیال کرے کہ جسم کا

ایک عضو دوسرے عضو سے کام لیتا ہوگا تو سراسر خلاف عقل ہے ایسے کہ وہ عضو جسکو تنہے کام لینے والا تجویز کیا وہ خود بھی تو کسی کام کا آلیا کسی عضو کا جزو ہوگا۔ اور یہ تسلیم ہو چکا ہے کہ کل اعضا بطور آلات قابل استعمال و کار آمد ہیں۔ لہذا ضروری ہے کہ ان کے کام لینے والا ادن سے غیر ہو۔ اور جبکہ کار فرما غیر ہوگا اور جزو بھی نہ ہوگا تو ضرور ہے کہ جسم نہ ہوگا تاکہ جسم سے تکمیل افعال کر سکے۔ اور ضرور ہے کہ جسم کی جگہ کام بھی نہ دیگا۔ اور آلات جمانیک کی جگہ بھی نہ گہیرے گا کیونکہ اسے بوجہ جسم ہونے کے مکان کی ضرورت ہی نہیں۔ اور ادن تمام اعضا یا آلات سے جن جن اغراض مختلف کیلئے وہ بنائے گئے ہیں وقت واحد میں یکبارگی کام لیگا۔ اور ادن ہی اغراض مخصوصہ کو بلا کسی غلطی یا عجز کے پورا کرے گا۔ تاکہ تمام آلات سے ایک مقصد مستقل حاصل ہو۔ ظاہر ہے کہ جملہ صفات مذکورہ بالا اجسام کی نہیں ہو سکتے۔ اور یہ سارے کام اجسام سے سرانجام ہونا ممکن نہیں۔ پس ثابت ہوا کہ ان اعضا و آلات سے کام لینے والی کوئی اور چیز ہے جو جسم سے غیر ہے اور جس میں صفات مذکورہ باقی حساباتی ہیں اور اوسیکو ہم نفس کہتے ہیں۔

یہ امر کہ نفس ناطقہ عرض یا مزاج ہی نہیں ہے ہم اوس وقع پر ثابت کرینگے جہاں عقل و حس کا فرق بیان ہوگا۔ مگر بیان ایک دلیل بیان کئے دیتے ہیں۔

مزاج اور کل اغراض جو جسم میں پائے جاتے ہیں جسم کے تابع ہوا کرتے ہیں۔ اور جو کسی تابع ہوتا ہے وہ اوس سے اول و آخر ہوتا ہے اور جو دین ہی اوس سے کم درجہ پر ہوتا ہے کہ بیشی شروع کے وجود کے موجود نہیں ہو سکتا پس جو چیز کسی سے کمتر و ادنیٰ ہو وہ اوس سے کس طرح خدمت کر سکتی ہو۔ اور کس طرح شل حاکم و رئیس کے اوپر ایسی حکومت کر سکتی ہے جیسے سنا رہنے آلات پر کرتا ہے۔ اور ہم بیان کر چکے ہیں کہ نفس جسم و اعضا جسم سے خدمت لیتا ہے لہذا وہ عرض اور مزاج نہیں ہو سکتا ہے۔

## فصل دوم

نفس تمام موجودات کا ادراک کرتا ہے خواہ وہ غائب ہوں یا حاضر مقبول ہوں جس کو ظاہر ہے کہ تمام موجودات یا مرکب ہیں یا بسیط اور ہم دیکھتے ہیں کہ نفس مرکبات کے تمام انواع و اشخاص کا ادراک کرتا ہے اور جملہ بسیط کا بھی۔ خواہ وہ مرکبات سے انتزاع کئے جاویں یا علیحدہ ہوں نفس کے ادراک سے کوئی نہیں بچتا۔ امور بسیط و دو قسم کے ہیں ہیولانیہ و غیر ہیولانیہ۔ اور غیر ہیولانیہ بسیطہ معقولات ہیں جو مادہ کے بغیر موجود ہیں اور بالاحاطہ مادہ کے ذہن میں آتے ہیں۔ مثلاً تمام مفہومات کلیہ و صوری و ذہنیہ۔

اور امور ہیولانیہ بسیطہ وہ ہیں جو مادہ و محل سے قریب ہیں اور جسم اور ان کا ادراک کرتا ہے جیسے جزئیات کی ہیئت و صورت۔ یا جیسے حکمت تعلیمیہ کے مباحث کہ اس فن کے علما نقطہ اور خط اور سطح اور جسم تعلیمی یعنی العبادت کو بلکہ مادہ موجود بالذات تصور کر کے بحث کرتے ہیں۔ ایسے ہی جسم کے تمام لوازم یعنی حرکت و زمان و مکان و اشکال کو تصور کرتے ہیں۔ خلاصہ یہ کہ جملہ اشیا و جو جسم سے علیحدہ نہیں پائی جاسکتیں ان کو مادہ سے جدا فرض کرتے ہیں۔ اور اپنے اوامیر کے ذریعہ سے کبھی ان کو بسیط اور کبھی مرکب خیال کرتے ہیں۔ حتیٰ کہ بعض اوقات ان کے توہم کی قوت اس قدر بڑھ جاتی ہے کہ جن صورتوں کو وہ اپنے ذہن میں مادہ و اشکال کی تعلیم یا اس علم کو کہتے ہیں جس میں تمام مطلق سے بحث کیجاتی ہے خواہ متصل ہو یا منفصل اور جس فن میں مقدار متصل سے بحث کیجاتی ہے اسے علم ہندسہ کہتے ہیں۔ اور مقدار منفصل سے بحث کرنے پر اسے علم کو عالم العدد کہتے ہیں جیسے حساب وغیرہ۔ اور جس علم میں مقدار متصل و منفصل سے ایک ساتھ بحث ہو اسے موسیقی کہتے ہیں۔ مترجم۔

جسم سے علیحدہ کر کے تصور کرتے ہیں اور انکو موجود فی الخلق سمجھنے لگتے ہیں۔ اور خیال کرتے ہیں کہ ہذا اتہامادہ و موضوع سے خلق کوئی حقیقت رکھتے ہیں۔ اور اس غلط بحث کیوجہ سے معقولات سے اوں صورتتصریح کو متمیز نہیں کر سکتے۔ بلکہ سب کو اپنے نزدیک معقولات سمجھنے لگتے ہیں اب یہ صاف ظاہر ہے کہ تمام ادراکات نفس کے ہیں کہ وہ امور مرکبہ کو ادراک کرتا ہے پھر اوتین سے تحلیل کر کے بساط نکالتا ہے۔ پھر اوں بساط کو دہم میں پہنچاتا ہے۔ پھر اوتین سے بعض کو مادہ و موضوع سے علیحدہ کر کے مختلف قسم کی ترکیبات دیتا ہے۔ سو کبھی اوں ترکیبات کیلئے کوئی حقیقت خارج میں موجود اور مطابق واقع ہوتی ہے جیسا کہ کسی غیر ملک کے انسان کی جیسے نہیں دیکھا ہے صورت و سیرت صحیح صحیح قیاس کر لی۔ وغیرہ۔ یا اوں ترکیبات کی کوئی حقیقت واقع میں نہیں ہوتی مثلاً اعتقاد مغرب کا تو ہم کیا جاوے۔ یا اوڑنے والا انسان نہ حض کر لیا جاوے۔ یا کوئی شخص عالم سے خارج تصور کیا جاوے۔ یا کوئی ایسا حیوان فرض کیا جاوے جس کا سر بائیں کا سا ہو اور جسم اونٹ کا سا۔ وغیرہ۔

ظاہر ہے کہ ان چیزوں کا وجود دہم سے خارج کہیں نہیں ہے۔  
 مذکورہ بالا مثالیں بساط ہیولانیہ وغیرہ ہیولانیہ کی تہیں جنکو نفس ادراک کرتا ہے مرکبات ہی دو قسم کے ہوتے ہیں۔ ایک تو استقصات یا عناصر۔ دوسرے جو عناصر سے مرکب ہوں۔ اور مرکبات عنصری حیوانات ہیں یا جمادات یا نباتات۔ پھر ان تینوں قسموں میں بھی طرح طرح کے ترکیبات و مزاج ہیں۔ اور ان کی انواع کثیرہ کے افراد

۱۔ اعتقاد مغرب عرب میں اوس فرضی جانور کو کہتے ہیں جسکی بڑی گردن ہو اور عجیب و غریب حرکات اوس سے سرزد ہوں مثلاً مشہور ہے کہ یہ جانور بچوں کو اٹھالیا کرتا ہے۔ ان اطراف میں اسی جانور کو بصرغ کہتے ہیں جسکی نسبت عرب کے زیادہ بیان مبالغہ کیا گیا ہے کہ ہاتھی کو پنجہ میں لیکے اوڑجاتا ہے۔ وغیرہ۔ مغرب بفتح المیم ٹرہنا غلط ہے بضم المیم ہے۔ مترجم۔



و انحصار بے تعداد و بیشمار ہیں۔ مگر نفس اون تمام کا ادراک کرتا ہے۔  
 ایسے ہی عناصر چوتھے چار ہیں ایسے اوسکے اجزائی کیفیات بوجہ قلت و کثرت و شدت  
 وضعف عناصر بہت مختلف ہوتی ہیں۔ اور یہ اختلاف یا تو اسوجہ سے ہو سکتا ہے  
 کہ کسی مرکب میں ایک عنصر اور دوسرے زیادہ قوی ہوتا ہے یا دوسرے قویہ دوسرے  
 قوی ہوں یا تین چوتھے سے قوی ہو۔ یا قوت میں تو سب برابر ہوں مگر کوئی ایک  
 مزاج جسم کے موافق ہو یعنی طبیعت جسم کے موافق جو عنصر ہوگا اوس کا اثر یا قوت  
 دوسرے سے زیادہ محسوس ہوگی۔  
 غرض ان تمام اقسام کے ہر ایک اور اوسکے مزاجوں کا ادراک ہی نفس ہی کرتا ہے۔  
 بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ چار طریقوں اور چار آلات کے ذریعہ سے نفس کا ادراک  
 ہوتا ہوگا تاکہ ہر ایک آلہ ہر ایک عنصر کیلئے علیحدہ و علی الانفراد ہو۔ اور چونکہ جسم  
 کی واسطے شدت وضعف و قلت و کثرت عناصر طبعی امور ہیں لہذا نفس ہر ایک  
 آلہ کے ذریعہ سے ہر ایک عنصر کی کیفیات کو ناگون ادراک کر سکے۔ پس ہم چاہتے  
 ہیں کہ آئندہ فصل میں اس مسئلہ پر کافی بحث کریں اور مختصر طور پر بتلائیں کہ نفس کل  
 امور کو ایک قوت سے ادراک کرتا ہے یا چند سے۔ اور ایک قوت سے ادراک  
 کرتا ہے تو اسکی کیا صورت ہے باللہ التوفیق۔



## فصل سوم

نفس در رکات مختلفہ کو کس قسم سے ادراک کرتا ہے۔

یہ امر کہ نفس کے جسمنا نہیں ہیں ہم ساقیاً ثابت کر چکے ہیں ایسے کہ تجربی و تقیاسی جسمین ہی ہوتا ہے اور نفس کا جسم ہونا ثابت ہو چکا ہے لہذا نفس کا ادراک اجزا کے ذریعہ سے نہیں ہو سکتا

اور یہ بھی ظاہر ہے کہ جتنے مرکبات ہیں اتنے درکات نہیں ہو سکتے۔ اس واسطے کہ تمام مرکبات میں جو ادراک کئے جاتے ہیں معلوم ہوتا ہے کہ حکم کرنے والی ایک چیز ہے۔ کیونکہ ہم دیکھتے ہیں کہ انسان میں کوئی ایک ہی شے ہے جو صغیر کے لئے حکم کرتی ہے کہ یہ صغیر ہے۔ اور کبیر کو کبیر سمجھتی ہے۔ اور الوان و اشکال طعم و رائح میں بھی اس طرح حکم لگاتی اور انبیا ذکر کرتے ہیں۔ ایسے ہی چند اشیا و اگر کسی ایک چیز کے مساوی ہیں تو ان میں باہمی مساوات کا حکم لگاتی ہے۔ پس اگر بالفرض ادراک کنندہ مختلف ہوتے تو ایک مدرک کے ادراک کی ہوئی شے پر دوسری مدرک کا حکم کرنا صحیح نہ ہوتا۔ اس موقع پر بعض لوگ یہ خیال کرتے ہیں کہ نفس ایک ہے مگر وہ درکات کثیرہ و مختلفہ کو چند قوتوں اور مختلف طریقوں کیساتھ ادراک کرتا ہے۔

اس خیال کے متعلق ہم حسب ذیل بحث کرتے ہیں۔ بعض حکما نے جب غور کیا تو جملہ امور موجودہ عالم کو دو قسم کا پایا ایک مرکب و بسیط۔ ایسے ہی آلات ادراک اور قوتیں مدرک کو دیکھا انہی بعض کو بسیط اور بعض کو مرکب پایا۔ لہذا انہوں نے حکم لگا دیا کہ قوتیں مدرک و آلات ادراک جو مرکب ہیں وہ امور کبیر کا ادراک کرتے ہیں اور جو بسیط ہیں وہ بسیط کا۔ انہوں نے اپنے اس خیال کو اس طرح بیان کیا ہے کہ ہم بعض درکات کو مرکب پاتے ہیں اور دیکھتے ہیں

کہ وہ مرکبات ہی کا ادراک کرتے ہیں جیسے حواس خمسہ کہ یہ مرکبات کا پہلی دراک کرتے ہیں مثلاً آنکھ چونکہ مرکب سے قوت باصرہ سے (جو آلات و طبقات چشم میں پائی جاتی ہے اور قوت باصرہ مکمل نہیں ہو سکتی اور کام نہیں دے سکتی تا وقتیکہ تمام طبقات چشم پورے نہ ہوں) لہذا مرکبات عناصر کو منع مزاحمت مختلف ادراک کرتی ہے۔ اور جب ہم غور و توجہ کرتے ہیں تو بعض مدرکات کو بسیط پاتے ہیں اور دیکھتے ہیں کہ وہ مدرکات بسیط امور بسیطہ کو ہی ادراک کرتے ہیں جیسا کہ افکار سے جملہ اشیاء کے تصورات و تصدیقات حاصل ہوتے ہیں۔ اور ظاہر ہے کہ جیسے فکر بسیط ہے ایسے ہی یہ علوم و مدرکات بھی بسیط ہیں۔ پس معلوم ہوا کہ بسیط بسیطہ کا ادراک کرتا ہے۔ اور یہی ثابت ہوا کہ ہر بسیطہ مرکب اپنے مناسب و موافق کا ادراک کرتا ہے۔ اس دلیل سے بعض لوگ قائل ہو گئے کہ بسیط بسیطہ کو ادراک کرتا ہے اور مرکب مرکب کو۔

لیکن ارسطاطالیس اس مقام پر بحث کرتا ہے اور یہ کہتا ہے کہ نفس ناطقہ ایک ہی قوت رکھتا ہے اور اسی قوت سے جملہ امور ہیولانیہ (مادیہ) مرکبہ وغیرہ ہیولانیہ (غیر مادیہ) بسیطہ کا ادراک کرتا ہے۔ کیونکہ اگر نفس ناطقہ محسوسات کو ایک قوت سے ادراک کرتا تو معقولات کو دوسری قوت سے تو حواس کی غلطی کیونکہ حکم جس کو حکم عقل سے کس طرح صحیح کر سکتا۔ جیسا کہ ایک حس دوسری حس کی غلطیوں کی تصحیح نہیں کر سکتی۔ ظاہر ہے کہ جس ادراک میں ہمیشہ غلطی کرتی رہتی ہے مثلاً آنکھ کسی بڑی چیز کو دور سے چھوٹا دیکھتی ہے جیسے آفتاب ایک آئینہ کی برابر نظر آتا ہے جبکہ قطر ایک قطر ہو۔ حالانکہ آفتاب عالم تاب کہ زمین سے ایک سو تالیف گئے سے بھی زیادہ ہے۔ ایسے ہی تم کشتی میں بیٹھ ہوئے جہاز ہے ہو تو تمہیں دریا کے کنارے کی چیزیں جلتی ہوئی معلوم ہونگی حالانکہ وہ ساکن ہوں یا نہیں۔ اور بانی کے اندر بڑی لٹاؤنگوٹے اور اونگلی کو دریا کی مسافت کو کہتے ہیں۔ اور دو انگلیہ کو دریا کی مسافت کو کہتے ہیں۔ مترجم

بڑی چیز چوٹی دکھائی دیگی۔ اور یہی لکڑی ٹیڑھی نظر آئے گی۔ اور جن شکلوں کے درمیان  
بخارات حاصل ہو جائیں ان کی کچھ اور ہی مختلف صورت نظر آتی ہے۔ ایسے ہی آنکھ کی  
غلطیوں کی طرح قوت ذالیقہ بھی غلطی کرتی ہے کہ صفر اوی مزاج کے بیمار کو جلوئے شیریں  
تلخ معلوم ہوتا ہے وغیرہ۔

غرض حس کی غلطیاں بیشمار ہیں۔ مگر جب حس غلطی کرتی ہے تو نفس ناطقہ سمجھ لیتا ہے کہ  
حق اور واقعی یہ بات نہیں ہے جو حس نے ادراک کی ہے۔ پس اس کے ادراکات کو  
اصل حقیقت کی طرف لیجاتا ہے اور غلطی کی تصحیح کر لیتا ہے۔ لہذا ثابت ہوا کہ اگر  
نفس ناطقہ معقول و محسوس کو ایک قوت سے ادراک نہ کرتا تو واقعی وغیرہ واقعی اور صحیح  
و غلط کا فرق کیسے جان سکتا اور کس طرح معقول و محسوس کو ملا کر ایک حکم لگا سکتا؟  
انتہی قول اسطاطالیں۔

اب ہم اس مسئلہ کو ذرا تشبیح کے ساتھ بیان کرتے ہیں۔

نفس ناطقہ معقولات کو اور طریقہ سے ادراک کرتا ہے اور محسوسات کو دوسری طرح۔  
یعنی قوت ادراک ایک ہے لیکن خواہ ادراک مختلف۔ کیونکہ نفس جب امور معقولہ کو طلب  
و ادراک کرنا چاہتا ہے تو اپنی ذات کی طرف رجوع کرتا ہے جو مادہ سے مجرود و خالص ہے  
اور پھیل جاتا ہے گویا کوئی ایسی چیز ڈھونڈتا ہے جو اس کے اپنے پاس ہے۔

اور جب محسوسات کو ادراک کرنا قصداً کرتا ہے تو اپنی ذات سے کوئی تعلق نہیں رکھتا  
بلکہ ذات سے قطع توجہ کر کے (جیسے کوئی باہر کی چیز تلاش کرتا ہے) کسی آلہ کو ڈھونڈتا ہے  
جو اس کام میں اسے مدد دے اور مطلوب تک پہنچا دے۔ اگر وہ آلہ ٹھیک پایا  
تو اس سے کام لیتا ہے اور امور خارجہ کو محسوس کر لیتا ہے۔ اور ان کی صورتیں خزانہ  
دہمچین پہنچا دیتا ہے۔

اور اگر نفس کو آلہ ادراک تہدین ملتا تو ادراک نہیں کر سکتا مثلاً گور مار زاد چونکہ الوان

(رنگوں) کے ادراک کا آلہ نہیں کہتا یعنی ناکہ ایسے اس کا نفس اوتکوا اور اک نہیں کر سکتا۔ اور چونکہ خارج سے ادراک نہیں ہوتا اعلیٰ کے خزانہ وہم میں ہی الوان کی صورتیں نہیں ہوتیں مگر یہ کیفیت معقولات میں نہیں ہے۔

یہ امر کہ نفس ہنگام ادراک معقولات اپنی ذات کی جانب رجوع کرتا ہے اس طرح ذہن نشین کرنا چاہیے کہ انسان جب کسی رائے یا بیچ کی تحصیل کا قصد کرتا ہے یا کسی امر کے انجام پر غور کرتا ہے۔ یا کسی مشکل و دقیق علم کو سیکھنا چاہتا ہے تو تمام حسوسات کو اپنے سے جدا کر دیتا ہے اور کوشش کرتا ہے کہ جو اس اتنی دیر معطل رہیں تاکہ اسکے کام میں رخنہ اندازی نہ کر سکیں۔ اور اسوقت نفس اپنی تمام قوتیں مجتمع کر کے اپنی ذات کی طرف متوجہ ہو جاتا ہے اور اس قسم کا سرور و انبساط حاصل کرتا ہے جیسا کہ اس شخص کو حاصل ہوتا ہے جو اپنی ذات کی طرف رجوع کرے اسوقت پوری جمیعت خاطر کیساتھ شے مطلوب کا ادراک کرتا ہے اور اس کام میں ادسی مناسبت سے کم و بیش کامیابی حاصل کر سکتا ہے جس قدر کہ اسکو انبساط ہو۔ اور تخلیہ و جم (کیونکہ وہم ہی میں صورت حسوسات رہتے ہیں) حاصل ہو۔ اس واسطے کہ وہم نفس کو رجوع الی الذات سے مانع ہو کر تائبہ اور اسکو اپنے خزانہ معقولات کی طرف متوجہ نہیں ہونے دیتا۔ چونکہ عقل اول کے نزدیک تمام اشیاء عالم حاضر و موجود رہتے ہیں اسلئے اون کی طلب کرنے کیواسطے نفس میں ایک حرکت ہو جو ہمیشہ اسکو متحرک رکھتی ہے۔ یہاں یہ شبہ ہو سکتا ہے کہ جب عقل کے نزدیک تمام معقولات حاضر ہیں تو بوجہ کثرت معقولات عقل کا ہی تکثر ہونا لازم آتا ہے۔

مگر ایسا شبہ کرنا نادانی ہے ایسے کہ عقل اور شے ہوا اور معقولات شے دیگر۔ لہذا ان کے حضور و ادراک سے اسکا تکثر ضروری نہیں ہو سکتا۔

پس نفس جب معقولات کو ادراک کرنا چاہتا ہے تو اپنی تمکین کے واسطے حرکت کرتا ہے

اور عقل (جس میں تمام معقولات موجود ہیں) کی طرف توجہ کرتا ہے تاکہ تمام علوم حاصل کر کے کامل ہو جائے اور عقل سے اتحاد کامل پیدا کرے۔ اس حرکت نفس کو رویت و فکر کہتے ہیں۔

اس تقریر سے معلوم ہوا کہ نفس معقولات و محسوسات دو لون کا ادراک کرتا ہے صرف طریقہ ادراک میں فرق ہے۔ اور یہی ارسطاطالیس کا مذہب ہے کہ نفس ناطقہ اسواریہ کو بذات خود ادراک کرتا ہے اور امور مرکبہ کو توسط جو اس خمسہ۔

جو لوگ یہ خیال کرتے ہیں کہ اشیاء محسوسہ و جزئیات کو صرف جو اس ہی ادراک کرتے ہیں نفس ادراک نہیں کرتا۔ بلکہ وہ صرف کلیات کو ہی ادراک کرتا ہے۔ غلط ہے۔ اصل یہی ہے کہ نفس ناطقہ تمام جزئیات و کلیات کو قوت واحد سے ادراک کرتا ہے اگرچہ طرق ادراک مختلف ہیں۔

ارسطاطالیس نے یہ تشبیہ دی ہے کہ نفس ناطقہ اشیاء بسیطہ معقولہ کو بخط مستقیم ادراک کرتا ہے یعنی بلا واسطہ۔ اور اشیاء مرکبہ محسوسہ کو بخط منحنی یعنی بواسطہ جو اس ادراک کرتا ہے۔

حکیم نامہ سیطوس نے اپنی کتاب میں جو نفس کے بارہ میں لکھی ہے اس مضمون کو نہایت عمدہ طور سے بیان کیا ہے جس میں سے ہم بھی آئندہ کچھ بیان کرینگے انشاء اللہ تعالیٰ۔



## فصل چہارم

اس بیان میں کہ حجت عقل و حجت حس میں کیا فرق ہے  
اور ان حجات میں کون اشیاء مشترک ہیں اور کون تمایز ہیں  
نفس ناطقہ کے ادراک معقولات کو تعقل کہتے ہیں اور محسوسات کے ادراک کرنے کو  
احساس یا حس سے موسوم کرتے ہیں۔

منجملہ دیگر وجوہ اشتراک و عموم ایک انفعال ہے جو ہر دو حجات عقل و حس میں پایا جاتا ہے  
یعنی یہ دونوں جب اپنے مد رک کی جانب سنجیدہ ہوتے ہیں اور اس کو حاصل کر کے  
کمال پیدا کرتے ہیں اور اس طرح قوت سے فعل میں آتے ہیں تو اپنے اپنے مد رک  
سے ایک طرح کا انفعال و تاثر حاصل ہوتا ہے۔ کیونکہ عقل و حس دونوں جب تک  
کسی چیز کا ادراک نہیں کرتے عقل و حس نہیں کہے جاسکتے مگر بالقوت۔ اور جب  
ادراک کر لیتے ہیں تو عقل بالقوة عقل بالفعل ہو جاتی ہے اور حس بالقوة حس  
بالفعل کہلانے لگتی ہے۔ اسی وجہ سے ہم نے یہ کھا کہ انفعال و تاثر جو ادراک کے  
عقل و حس پر پڑتا ہے وہ ان کا کمال ہے کیونکہ یہی انفعال ان کی استعداد و قوت  
کو وجود و فعلیت میں لاتا ہے۔

عام میں بعض اشیاء منفصلہ انفعال سے فاسد ہو جاتی ہیں مثلاً پانی جب حرارت  
نار سے اثر و انفعال حاصل کرتا ہے تو نہ پانی رہتا ہے نہ اس کی برودت۔ سب کچھ  
قنا و فساد پذیر ہو جاتا ہے۔ لیکن چونکہ سمجھنے دیکھنا کہ عقل و حس انفعال سے اپنے  
کمال حاصل کرتے ہیں تو معلوم ہوا کہ نفس انفعالات سے کامل ہوتا ہے۔

۵ بالقوة۔ کہیہ۔ یعنی میں کہ فلاں کام کی استعداد و قوت ہے اور جب وہ کام ہو گیا تو وجود  
فعلیت میں آگیا اور بالفعل کہنے لگے۔ مترجم۔

چنے بیان کیا ہے کہ نفس اس انفعال کے سبب جو ادراک سے ہوتا ہے اپنی قوت  
 و استعداد سے فعل میں آتا ہے۔ اسکا ثبوت یہ ہے کہ نفس کو ہیولانی کہا گیا ہے  
 یعنی جیسا کہ ہیولی جب کوئی صورت اختیار کرتا ہے تو اس سے پہلے خالی ہوتا ہو ایسے ہی  
 نفس اشیا و معقولہ و محسوسہ کو تصور کرتا ہے در انجا ایک قبل ازین اور کا تصور نہ کیا تھا اور ان اشیا و محسوسہ خالی تھا  
 با این ہمہ ایسا نہیں ہے کہ نفس تمام اشیا کو بعینہ ایک ہی وقت میں ادراک  
 و تصور کرتا ہو بلکہ شخصی شخص کو ایک وقت میں تصور کرتا ہے اور دوسری شے کو دوسرے  
 وقت پس اگر نفس میں کوئی شے ثابت نہ پائی جائے جو قابل قبول صورت مختلف ہو  
 اور ایک حال سے دوسرے حال کی طرف انتقال پذیر ہو تو کس طرح وہ مختلف  
 صورتوں کو ادراک کر سکتا ہے۔ اسکی مثال ایسی ہے کہ زید ادراک نہیں جانتا ہے  
 کہ عالم مصنوع ہے۔ اس کے بعد اسکو اسکا علم ہوتا ہے پس گزیردین اس جانتے  
 کی قوت و استعداد ہوتی تو کس طرح اس علم کو حاصل کر سکتا۔ جیسا کہ جادات و نباتات  
 وغیرہ تمام اشیا و جو علم کی استعداد نہیں رکھتیں اور ادراک نہیں کر سکتیں۔  
 دوسری مثال قوت باصرہ ہے کہ تمام مبصرات کو ادراک کرتی ہے۔ اور جس طرح  
 کل الوان کو اس شان سے ادراک کرتی ہے کہ انکی طرف متخیل ہو کر اپنا کمال  
 حاصل کرتی ہے۔ یا جس طرح یہی قوت بصیر تمام مریات کو علی السوئے ادراک و احد  
 حاصل کرتی ہے کیونکہ تمام مبصرات کی طرف اسکی نسبت مساوی و واحد ہے۔ نہ  
 تو جیسقدر کوئی رنگ واقع میں ہے اس سے کم و بیش دیکھتی ہے اور نہ کسی رنگ  
 کو دوسرے سے کم و بیش ادراک کرتی ہے۔

بالکل اس طرح نفس جمیع معقولات کا ادراک علی السوئے کرتا ہے نہ کم و بیش نہ خلاف  
 واقع۔ اسلئے کہ اسکی نسبت ہی تمام امور معقولہ سے مساوی ہے۔ اور جیسا کہ قوت  
 باصرہ قبل ادراک کسی مبصر کے عین نہیں ہوتی بلکہ اس سے علیحدہ اور غیر ہوتی ہے



اسی طرح نفس قبل از قبول معقولات کوئی شے معقول و مدبرک نہیں ہوتا بلکہ ادن سب کا عادم و منافی ہوتا ہے۔ عقل و حس و لون کا حال ادراک کے بارے میں مثل ہیولی کے ہے کہ جس طرح ہیولی تمام صورتوں کے قبول کی استعداد رکھتا ہے لیکن قبل از قبول صورت او سمین ایک صورت ہی نہیں ہوتی بلکہ وہ تمام صورتوں کا عادم ہوتا ہے اور نہ وہ کسی صورت مخصوصہ کی استعداد خاص طور پر رکھتا ہے کیونکہ جب صورت کو قبول و احد علی السویہ حاصل کرتا ہے اسی طرح باصرہ مثلاً قبل از قبول مبصرات کوئی شے مبصر نہیں بلکہ تمام مبصرات کی عادم ہے اور ایسے ہی نفس قبل از قبول معقولات شے معقول نہیں بلکہ جملہ معقولات کا عادم و منافی ہے تفصیل اسکی یہ ہے کہ مثلاً آنکھ قبول جملہ ادوان کے لیے رکھی گئی ہے اسی واسطے ہر ایک لون کی عادم ہے یعنی او سمین کوئی رنگ نہیں ہے کیونکہ اگر کوئی لون خاص ہوتا تو اس کے مخالف لون کو مشکل سے قبول کرتی۔ اور اگر قبول ہی کر لیتی تو اس مخالف کا پورا ادراک بوجہ اپنے رنگ خاص کے شمول کے نہ کر سکتی۔

ایسے ہی ہیولی چونکہ جملہ صورت کے لیے موضوع ہے اس واسطے اسکی کوئی صورت مخصوصہ نہیں ہے بلکہ تمام صورتوں کو ایک ہی قسم کی استعداد کیسا تھ علی السویہ اور واحداً بعد واحد قبول کرتا ہے اور اسکی نسبت بکے ساتھ برابر ہے کسی کے ساتھ کم و بیش نہیں۔ یہی کیفیت ہیولی اولی کی ہے جو تمام اشیاء کا مادہ مستعدہ ہے اس لیے کہ جب ہیولی ثانیہ (یعنی عناصر) قبل از قبول صورت اسکا عادم ہے تو ہیولی اولی جو تمام صورت اشیاء کا قابل ہے بطریق احسن و بالضرور ادن تمام صورتوں کا قبل از قبول عادم ہونا چاہیئے۔

یہی حال بعینہ جملہ حواس ظاہری کا ہے درباب قبول محسوسات۔ اور یہی حال نفس انسانی یا عقل کا قبول معقولات کے بارہ میں ہے۔ کیونکہ اگر عقل انسانی کیسا تھ کوئی صورت

خاص مخصوص ہوتی تو کسی دوسرے کو کیوں قبول کرتی۔ اور اگر قبول بھی کرتی تو اپنے مناسب و موافق صورت و حقیقت کو باسانی و بکثرت قبول کیا کرتی اور اپنے مخالف کو باقت اور شاذ و نادر حاصل کر سکتی حالانکہ ایسا نہونا ظاہر ہے۔

چونکہ نفس عاقلہ ہر صورت کا عادم ہے اور ہر معقول کو ایک ہی طور پر علی السوئیہ ادراک کرتا ہے۔ اس واسطے کہ اسے کہنا ہے کہ نفس بسیط ہے کیونکہ مرکب اسے کہتے ہیں جو موضوع (مادہ) اور صورت سے مرکب ہوا اور یہ بیان ہر چکا ہے کہ نفس کل صورتوں کا قبل از تعقل عادم ہے لہذا بسیط ہے۔

اسی سے یہ بھی ثابت ہو گیا کہ نفس نہ جسم ہے نہ عرض۔ کیونکہ جسم ہوتا تو مرکب ہوتا اور صاحب صورت خاص ہوتا حالانکہ ہم اس کی ترکیب کا بطلان کر چکے ہیں۔ اور اگر عرض ہوتا تو بصورت ہیولانیہ ہوتا اور مقولات تعدیلین سے کسی مقولہ کے نیچے داخل ہوتا۔ مگر ہم اسے بھی باطل کر چکے ہیں۔ یہاں تک ادون امور کا ذکر ہوا جنہیں عقل وحس مشترک ہیں۔ اب ادون امور کا بیان کیا جاتا ہے جن میں درمیان عقل وحس کے مباہلت و فرق ہے۔

حس کی شان یہ ہے کہ جب اس پر محسوس قوی وارد ہوتا ہے تو وہ اس کے ادراک سے عاجز ہوتی ہے یا ادراک سے ادھیمین ضعف و نکان آجاتا ہے مثلاً آگ تیز روشنی کو یا اپنی طاقت سے زائد روشن اشیاء کو نہیں دیکھ سکتی۔ اور اگر دیکھتی ہے تو خیرہ ہو جاتی ہے اور نقصان بصیر حاصل کرتی ہے۔ یا مثلاً قوت سامعہ ادون ہولناک آوازوں کو جو اس کی طاقت سے فائق ہوں سننے سے ضعف و نکان حاصل کرتی ہے ایسا ہی سب حواس کا حال ہے۔ مگر عقل انسانی کی یہ کیفیت نہیں ہے بلکہ وہ جس قدر مقولات قویہ کا بکثرت ادراک کرتی اور صورت مجرودہ عن الہیولی کو زیادہ غور و فکر سے تصور کرتی ہے اس قدر کامل ہوتی ہے اور ادراک میں قوت و تیزی حاصل

کرتی ہے۔ اور جتنی اوسمین قوت بڑھتی ہے اسی قدر دوسرے معقولات کے ادراک پر زیادہ قوت حاصل ہوتی ہے۔

دوسری وجہ تبیین و افتراق یہ ہے کہ جس جب کسی محسوس قوی کو ادراک کر کے محسوس ضعیف کی طرف رجوع کرتی ہے تو اوسکا ادراک ممکن نہیں ہوتا مثلاً آنکھ جب آفتاب پر نظر کر کے لٹپٹی ہے تو دوسری کسی چیز کو نہیں دیکھ سکتی۔ بخلاف عقل کے کہ یہ کسی معقول قوی کو ادراک کرنے کے بعد ناقص و ضعیف نہیں ہوتی بلکہ دیگر ادراکات کے لئے قوی و تیز ہو جاتی ہے۔

سبب اسکا یہ ہے کہ جس جسم مفارق نہیں ہے اور اوسکا ادراک جسم منفعل کے ذریعہ سے ہوتا ہے جو اشیاء قویہ پر غالب نہیں ہو سکتا۔ اور اوسمین محسوس قوی کا اثر جب تک باقی رہتا ہے دیگر محسوسات کے ادراک سے مانع آتا ہے۔ لیکن عقل کا یہ حال نہیں ہے اسلئے کہ وہ جسم سے علیحدہ ہے اور اوسکے بعد بھی باقی رہتی ہے (جیسا کہ ہم عنقریب ثابت کریں گے) اور اوسکا ادراک آلات جسمانیہ کے ذریعہ سے نہیں ہوتا۔ لہذا وہ اشیاء قویہ کے ادراک کے بعد اشیاء ضعیفہ کو بھی آسانی سے ادراک کر سکتی ہے۔

اس مقام پر یہ بھی ثابت ہو گیا کہ نفس صورت حیوانیہ نہیں ہے کیونکہ ایسا ہوتا تو جسمانی اشیاء کی جو صفات تین دہ اسمین باقی جاتیں حالانکہ ہماری مذکورہ بالا تقریرات سے نفس کی حیوانیات سے سببیت ثابت ہو چکی ہے۔

نفس کی صورت حیوانی نہ ہونے کی ایک دلیل یہ ہے کہ نفس بذریعہ عقل کے اذن امور کو ادراک کرتا ہے جو حیوانی سے متحرک و متجرب ہیں۔ مثلاً عقل اپنی ذات کو تصور کرتی اور مقدمات بدہیہ کو ادراک کرتی ہے کہ دو چار کا نصف ہے وغیرہ۔ اور یہ جانتی ہے کہ ایجاب و سلب کے درمیان کوئی تیسرا مرتبہ نہیں ہو سکتا۔ اور صانع اول

کو تصور کرتی ہے اور یہ سمجھتی ہے کہ خارج از قلک نہ خلا ہے نہ ملا اور اسی قسم کی بہت سے امور کا ادراک کرتی ہے جنہیں سے ایک ہی حس سے ماخوذ نہیں ہے اسلئے کہ امور مذکورہ بیولائی نہیں ہیں نہ کسی مادہ میں پائے جاتے ہیں۔

اور عقل اپنے اور اکات مخصوصہ میں بڑا نہ کافی ہوتی ہے کسی آلہ کی محتاج نہیں ہوتی اسکی دلیل یہ ہے کہ کوئی شخص آلہ سے امداد اسیلے لیتا ہے کہ وہ آلہ اس کے انحال مقصودہ میں امداد کرے اور اس کے کاموں کو جیسا کہ چاہیے پورا کر دے۔ اور اگر کوئی چیز اس شخص کے کام میں خارج ہو اور بجائے امداد کے ادٹاؤ اسکو اپنی انحال سے روکے اور اس کے انحال اس شے کی وجہ سے ناقص رہیں۔ تو وہ شخص اس چیز کو اپنا آلہ نہیں بناتا اور اس سے مرد لینا پسند نہیں کرتا۔ بعینہ یہی حال نفس عاقلہ کا ہے کہ اس کے لیے جو چیز بھی آلہ فرض کی جاوے ضرور ہے کہ وہ اس کے اصلی کام میں خارج و مانع ہوگی اسیلئے کہ جیسا ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ نفس اور اک معقولات کے وقت اپنی ذات کی طرف رجوع کرتا ہے۔ اور تمام حواس و آلات کو معطل کر کے اپنی ذات کی طرف سمٹ جاتا ہے اور ایسی توجہ سے معقولات کو صحیح طور پر ادراک کر سکتا ہے۔ اور جس قدر آلات و حواس کی شرکت رہتی ہے اس قدر اس کا علم ناقص رہتا ہے لہذا کوئی چیز اس کا آلہ نہیں بن سکتی اور نہ نفس جسم یا عرض یا صورت بیولائی ہو سکتا ہے۔

عقل جس میں ایک فرق یہ ہے کہ جس طرح حس بحالت قوت بدن قوی ہوتی ہے اور بدن کے ضعیف ہوتے ہی ضعیف ہو جاتی ہے۔ عقل کا یہ حال نہیں ہے اور ظاہر ہے کہ اگر عقل بدن میں اس طرح پائی جاتی جیسے صورت بیولائی میں تو ضرور ضعیف بدن کیساتھ ضعیف ہو جاتی۔ اس مضمون کی تائید میں ہم اسرطاطالیس کا قول نقل کرتے ہیں معلوم ہوتا ہے کہ عقل ایک ہر ہر جسم میں پایا جاتا ہے لیکن

فاسد نہیں ہوتا کیونکہ اگر فساد پذیر ہوتا تو بڑا پے کے ضعف و کمال کا اوپری ضرور اثر ہوتا  
جیسا کہ عواس پر ہوتا ہے کہ آدمی بڑا پے میں مثل جوانی کے نہیں دیکھ سکتا لیکن اسکی  
عقل میں کوئی قصور و فتور نہیں ہوتا۔ پس شوخت سے نفس منفعل نہیں ہوتا البتہ حالت  
پیری کی تشبیہ ایسی ہے جیسے حالت نشہ یا مرض کی۔ انسانی عقل کا تصور و تفکر خراب  
ہوتا ہے تو صرف اس وجہ سے کہ اسکو کوئی غیر چیز اگر فاسد کرے ورنہ وہ فی نفسہ عاقل و مدبر  
ہوتا اور رہتا ہے۔

اس کلام حکمت نظام کی تفسیر علامہ ابو الخیر رحمۃ اللہ علیہ نے اس طرح کی ہے کہ اگر عقل انسانی جسم کے  
فساد سے فاسد ہو جائے لگتی تو لازم تھا کہ بڑا پے میں ہی ضعف بدن کی وجہ سے ضعیف ہو جاتی  
حالانکہ ایسا نہیں ہوتا۔ لہذا معلوم ہوا کہ عقل غیر فاسد ہے۔ اور نفس کا سال زبان شوخت  
میں سکرو مرض کا سا ہوتا ہے۔ اسکے یہی ہیں کہ جسطرح سکرو ان یا نامک کی عقل و تمیز عاقل نشہ  
و خواب میں کم ہوتی ہے یا نہیں ہوتی تو یہ عقل کا قصور نہیں بلکہ اس کے آلات اور اک ان عوارض  
کی وجہ سے کام نہیں دیتے اور بخالات عارضی مانع اور اک ہوتے ہیں۔ یہی جسطرح ایام پیری میں جو کمی  
و تصور عقل کو عارض ہوتا ہے وہ جو ہر عقل کے ضعف کی وجہ سے نہیں ہوتا بلکہ اسلئے ہو جاتا ہے کہ  
کہ بدن میں عقل کی قابلیت نہیں رہتی۔ یہاں ہم ارسطاطالیس کا ایک قول نقل کرتے  
ہیں جس کا تعلق فضل آئندہ سے ہے اور وہ ہیں اسکی تشریح معلوم ہوگی۔

حکیم موصوف اپنی کتاب کے مقالہ ثانی میں لکھتا ہے کہ یہ عقل و نفس کی نسبت غور کرنے سے معلوم ہوتا  
ہے کہ یہ دونوں ایک جنس سے نہیں ہیں بلکہ نفس دوسری چیز ہے اور عقل شے دیگر۔ اور ممکن ہے  
کہ نفس عقل سے جدا ہو جائے جسطرح جیسا کہ قدیم ادو شایع ہے یا کوئی ازلی وابدی چیز ممکن  
و فاسد سے جدا ہو جاتی ہے۔

لیکن ظاہر یہ ہے کہ تمام اجزاء و نفس جدا نہیں ہوتے۔ جبکہ بعض حکما نے  
خیال کیا ہے۔

## فصل پنجم

نفس ایک جو جڑی و باقی ہے کہ موت و فنا کو قبول نہیں کرتا۔ اور یہ بیان ہے کہ  
نفس خود حیات نہیں بعدینا۔ بلکہ تمام ذی حیات اشیاء کو حیات دیتا ہے  
یہ امر کہ نفس عین حیات نہیں ہے ہمارے گزشتہ بیان سے ثابت ہو چکا ہے اسلئے  
کہ اگر نفس حیات (زندگی) ہوتا تو حی (زندہ شخص) کے ساتھ قائم ہوتا جو اس کا موضوع و  
محل ہے۔ اور اس حالت میں نفس کا صورت ہیولانی ہونا لازم آتا ہے جو امر نسبتی میں  
ہونے کے سبب اپنے موضوع (یعنی بدن ہی) کی محتاج ہے۔ حالانکہ ہم نفس کا صورت  
ہیولانی ہونا باطل کر چکے ہیں۔ لہذا نفس عین حیات نہیں ہے دوسری دلیل یہ ہے  
کہ نفس ناطقہ بوجہ اوس نفسیت کے جو اس کو حاصل ہے۔ لذات و خواہشات بدنی کو  
ناپسند کرتا اور حقیر جانتا ہے۔ اور انکی تحصیل کو منع کرتا ہے۔ حالانکہ یہ قاعدہ کلیہ ہے  
کہ کوئی چیز اوس شے کی معاندت و مخالفت نہیں کر سکتی جس سے اوس کا قوام و ثبات ہو  
بلکہ اوسکی طلب کیا کرتی ہے اسلئے کہ اپنے مقدمات کے روکنے میں خود اس کا لطمان و  
فساد متصور ہے اور انکی تحصیل و طلب میں قوام و قیام پاکہ زیادتی مد نظر ہے۔ لہذا اگر  
نفس عین حیات بدن ہوتا تو لذات و خواہشات بدنی کی کیوں حقارت و مخالفت کرتا جن  
سے بدن کا قیام و ثبات ہے۔

تیسری دلیل یہ ہے کہ بدن میں جو چیزیں باقی جاتی ہیں جیسے صورت ہیولانیہ و حیات۔ وہ  
سب بدن کی تابع ہیں اور جو چیزیں بدن کے تابع ہے وہ اوسکی ماتحت ہے۔ حالانکہ ہم  
دیکھتے اور جانتے ہیں کہ نفس تدبیر بدن کرتا ہے اور رئیس و سردار کی طرح اوسپر حکومت کرتا ہے  
لہذا نفس بدن میں اس طرح نہیں ہو سکتا جیسا کہ صورت ہیولانیہ ہے۔ پس اسلئے نفس  
عین حیات ہی نہیں۔ بلکہ بدن میں حیات پیدا کرتا ہے۔ اور چونکہ حیات بدن نفس کے

سبب سے ہے اس واسطے ضرور ہے کہ حیات نفس کے لیے اول ہوا اور بدن کیلئے بعد کو۔ اس تمام تقریر سے ثابت ہو گیا کہ نفس بعینہا صورت حیات نہیں ہے یہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ بہت سے افعال ایسے ہیں جو نفس کے واسطے خاص و مختص ہیں اور بدن سے مفارق و جدا ہیں پس جس چیز کے افعال خاصہ بدن سے مفارق ہونگے وہ خود بھی ضرور بدن سے علیحدہ ہوگی کیونکہ اسکو بدن کی کوئی حاجت نہیں ہو سکتی۔ اس مفارقت و عدم احتیاج پر ہم حکیم کا قول پیش کر کے استدلال بھی کر چکے ہیں کہ نفس بدن کے قوی ہونے سے قوت نہیں پاتا اور بدن کے ضعف سے ضعیف نہیں ہوتا۔

حکیم ارسطو کا قول جو معنی آخر فصل چہارم میں نقل کیا ہے یہی مذہب ادس کا اور بہت سے حکماء نے متقدمین کا اجزاء نفس کے بارہ میں ہے اور اجزاء نفس سے وہی انحاء و طرق اور اک مراد ہیں جبکہ بیان ہم فصل سوم و چہارم میں کافی تشریح کیا تھا کہ چکے ہیں۔ لیکن یہ اجزاء نفس اجسام کی طرح تجزی و انقسام نہیں پاتے۔ ان اجزاء سے مراد نفس شہوانی و نفس غرضی و قوت حافظہ وغیرہ ہیں کہ یہ سب انسان کی موت کیسا تھ باطل و فنا ہو جاتے ہیں۔ کیونکہ یہ سب قوتیں حیوانی ہیں ان کے کام آلات بدنہ کی امداد سے پورے ہوتے ہیں اور نفس کو اسکی ضرورت اسلئے ہوتی ہے کہ بدن مدت طویل تک زندہ رہے۔

اصل یہ ہے کہ نفس سے افعال مختلف آلات مختلفہ کے ذریعہ سے سرزد ہوتے ہیں اسلئے ہر ایک فعل کا اس کے آلہ سے منسوب کر کے نام رکھ دیا گیا ہے کیونکہ وہ قتل ہمیشہ اولیٰ ہی آلات کی وساطت سے صادر ہوتے ہیں۔ اسکو لین سمجھنا چاہیے کہ جب بدن میں سے حرکات مختلفہ کے باعث غذا و خون وغیرہ تحلیل ہو جاتا ہے تو اس کی کے پورا کر بنے کیلئے اور حیرت کافات کے واسطے جو خواہش بنابر طالع غذا و جذب نفعت

صادر ہوتی ہے وہ جگر کی جانب سے ہوتی ہے۔ ایسے ہی زندہ شخص کو اپنے بدن سے کسی موزی و مخالف کے دفع کرنے کی غرض سے جو غصہ و غضب لاحق ہوتا ہے وہ قلب کی جانب سے پیدا ہوتا ہے۔ یا فکر و تخیل کا صدور اجزا و دماغ کے ذریعہ سے ہوتا ہے۔ پس یہ سب اعضا و اعضاء جو تکہ نفس کے آلات ہیں اور ان ہی کے ذریعہ نفس اپنے افعال مقصودہ پورے کرتا ہے تو اب اصطلاح نے ان آلات کا نام نفس تجویز کیا اور نفس شہوانی و نفس غضبی وغیرہ اسما سے موسوم کر دیا۔

لیکن حق یہ ہے کہ ان آلات سے جو کام لیتا ہے یعنی نفس ناطقہ وہ ان سب سے بدرجہا شریف و اعلیٰ ہے اس لئے کہ وہ حاکم و انجیر ہے اور یہ سب آلات مشین کے اوزار کی مثل ہیں۔ اس واسطے کہ یہ افعال جن اغراض و غایات کے لئے کئے جاتے ہیں وہ جملہ اغراض حکمت سے اکمل و اشرف ہیں۔ لہذا خود یہ آلات و افعال اپنے انجیر کے حکیم حاذق و مدبر کا مل ہونے پر دلیل ہیں۔

باقی نفس ناطقہ کی ذات کی نسبت پہلے معلوم ہو چکا کہ وہ اپنے فعل خاص حرکت ذاتی میں کسی آلہ سے کام لیتا ہی نہیں۔ بلکہ یہ سب آلات اس کے افعال اصل و ذاتی حرکت کے حق میں مضروب مانع ہوتے ہیں اور ان کا تعلق اس کو اپنے اصل کام سے باز رکھتا ہے۔ اور یہی حرکت ذاتی نفس کے غیر فانی ہونے کی دلیل ہے۔

ہم آئندہ کسی مقام پر حرکت نفس کا مفصل بیان کریں گے انشاء اللہ تعالیٰ اب ہم اس امر پر دلیل پیش کرتے ہیں کہ نفس ناطقہ ہمیشہ باقی رہتا ہے اور کبھی فنا نہیں ہوتا۔ دلیل یہ ہے کہ نفس ناطقہ ایک ایسی حرکت خاص رکھتا ہے کہ اس حرکت کے وقت آلات جسمانیہ سے کسی قسم کا تعلق نہیں رکھتا نہ ان سے کام لیتا ہے لہذا ایک جو ہر مستقل ہونے کے سبب جسم کے فاسد ہونے سے نفس فاسد نہیں ہوتا۔

اور یہ ہم پہلے ہی بیان کر چکے ہیں کہ لغت عربی میں نفس کے جسم سے جدا ہو جانے کا نام موت



اور ہر جسم کو میت (مردہ) کہتے ہیں جبکہ اوس سے نفس مفارقت کر جائے۔ پس انسان کو میت کہتے ہیں جبکہ نفس ناطقہ اوس سے علیحدہ ہو جائے۔

اہل لغت کا قاعدہ ہے کہ جب کسی شے کی حقیقت و ماہیت بیان کرنا چاہتے ہیں تو کوئی لفظ اوس حقیقت کے اظہار کیلئے تکرار کرتے ہیں اور جب اوس حالت کے خلاف دوسری صورت ظاہر ہوتی ہے تو اس کے لیے دوسرا لفظ وضع کرتے ہیں۔ بسطی نفس کے جسم سے متعلق ہونے کو حیات کہتے ہیں اور مفارقت کو موت کے لفظ سے تعبیر کرتے ہیں۔ جیسا کہ دوسری مختلف صورتوں اور حالتوں کے مختلف نام ہیں مثلاً گہڑے کی صورت اصلی بگڑ جائے تو اسکو بل دہڑانا ہو گیا کہتے ہیں۔ اور لوہے کی صورت بگڑ جائے تو کہتے ہیں صدی یعنی زنگ خوردہ ہو گیا اور بنے ہوئے مکان گر پڑنے کو انہدام کہتے ہیں۔ لیکن ہم تعبیر ہیں اور سمجھ میں نہیں آتا کہ جب نفس بدن سے علیحدہ ہو جاتا ہے تو نفس کی اوس حالت کا کیا نام رکھیں۔ اور اس کے لیے کونسا لغت وضع کریں جیسا کہ جسم کے اعتبار سے موت نام رکھتے ہیں۔

لیکن جو حالت جسم کی بعد مفارقت نفس کے ہوتی ہے وہی حالت نفس کی بھی ہوا کرتی ہو تو اسکا نام سوائے موت کے کوئی اور رکنا چاہیے مثلاً بطلان یا شل اسکے۔

لیکن ہم ثابت کر چکے ہیں کہ نفس ناطقہ نہ جسم ہے نہ عرض بلکہ ایک جوہر بسیط ہے اور علم طبعیات میں ثابت ہو چکا ہے کہ جوہر ضد نہیں رکھتا اور جسکی ضد نہیں ہوتی وہ بطلان برزیر ہی نہیں ہو سکتا۔ لہذا نفس بھی محل بطلان نہیں ہے۔ اور اسکی حالت مفارقت بدن کو بطلان ہی نہیں کہہ سکتے۔ اور چونکہ نفس غیر مرکب ہے اس لئے اسخلال برزیر ہی نہیں۔

فصل آئندہ میں ہم حکمائے متقدمین کے اقوال بیان کرینگے جن سے معلوم ہوگا کہ علاوہ ارسطاطالیس کے جبکا مذہب بیان ہو چکا ہے۔ اور لوگ بھی اسے قائل ہیں کہ نفس غیر میت ہے۔

## فصل ششم

اس فصل میں حکمائے متقدمین کا مذہب اور وہ دلائل بیان کئے جاتے ہیں جن سے ادھنون نے ثابت کیا ہے کہ نفس موت کو قبول نہیں کر سکتا۔

افلاطون نے بقا و نفس کی تین دلیلیں بیان کی ہیں۔

پہلی دلیل یہ ہے کہ اُن تمام اشیاء کو جن میں حیات پائی جاتی ہے نفس ناطقہ ہی حیات عطا کرتا ہے۔ اور جو چیز تمام ذی حیات اشیاء کو حیات عطا کرے ضرور ہے کہ حیات اس کے لئے ذاتی ہوگی یعنی خود اس کی ذات اور اس کا جوہر مقتضی حیات ہوگا اور یہ ظاہر ہے کہ حیات جس شے کی ذاتیات سے ہو وہ اپنی صفت ذاتی کی ضد کس طرح قبول کر سکتا ہے لہذا نفس حیات کی ضد (موت) کو ہرگز قبول نہیں کر سکتا۔ اس دلیل کو نہایت تشریح کیسا تھا افلاطون کے اصحاب و تلامذہ نے اپنی کتب میں بیان فرمایا ہے۔ اسکے مقدمات اور اس کی ترکیب کو صحیح ثابت کیا ہے اور صحت نتیجہ کا نہایت زور کیسا تھا ثبوت ہم پہنچا یا ہے۔ ہم تینوں دلیلیں بیان کر چکے ہیں تو اوسمیں سے کچھ بیان کرینگے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ ہر فساد پذیر چیز بوجہ کسی روایت کے جو اوسمیں پائی جاتی ہے فاسد ہوتی ہے اور نفس میں کسی قسم کی کوئی روایت و خرابی نہیں لہذا وہ فاسد ہی نہیں ہوتا۔

ہمیں اول بطور تمہید کے روایت کی حقیقت بیان کرنا چاہیے تب اس دلیل کو پیش کرنا مناسب ہوگا۔

روایت یعنی ناقص و خراب ہونا قریب ہوتا ہے فساد یعنی بگڑنے کے اور فساد قریب عدم کمزور اور عام قریب ہے پہلی کہ اسکو یوں سمجھو کہ جہان اور جس شے میں ہولی نہیں وہ ان عدم ہی نہیں ہو سکتا۔ اور جہان عدم نہیں وہ ان فساد کا بھی گز نہیں اور جو شے فساد پذیر نہیں وہ ناقص و رومی ہی نہیں ہو سکتی۔ لہذا

معلوم ہوا کہ ہیولی معدن رواوت ہے۔ اور یہی ہیولی تمام شروفساد اور خرابی و نقصان کا سرچشمہ ہے۔ اسی سے سارے فساد پیدا ہوتے ہیں۔

روداوت کا مقابل جودت ہے جو بقا و سقوت کے مقترن ہے اور بقا و قریب کے جود کے جبکہ جناب باری عزائمہ نے سب سے پہلے خلق فرمایا ہے۔ یہ جود خیر محض ہے کسی قسم کا شر و فساد یا عدم اس کے پاس پہنکنے نہیں پاتا۔ اس جود جوت میں کسی قسم کے انفعال یا ہیولی کا مطلق لگاؤ نہیں۔ اور اسی جود کو عقل اول کہتے ہیں۔ اس مقام کے متعلق خیر و شر کا بیان نہایت طویل ہے ہم نے اختصار کی مجبوری سے اسیتقدیر پر اکتفا کیا ہے۔ جس شخص نے افلاطون اور جالینوس کی کتابوں میں اس بحث کو دیکھا ہے یا برقلس کی کتاب جو خاص اس مضمون پر لکھی گئی ہے پڑھی ہو وہ پورے طور پر اس بیان سے واقف ہوا ہوگا۔

نفس ایک صورت ہے جس سے بدن کامل ہوتا ہے لیکن وہ ہیولی نہیں ہے۔ اور ہم یہی بیان کر چکے ہیں کہ نفس صورت ہیولانیہ ہی نہیں ہے کہ اپنے جود میں ہیولی کی محتاج ہو لہذا نفس میں کسی قسم کی رودات نہیں۔ اور جب رودات نہیں تو فساد بھی نہیں ہو سکتا۔ اور فساد نہیں تو عدم کیسے ممکن ہے۔ پس نتیجہ یہ ہے کہ نفس ناطقہ وغیر فانی ہے۔ اس تقریر کو مختصر کر کے برہان کی شکل میں اسطرح لاسکتے ہیں کہ۔ نفس میں رودات نہیں اور جس شے میں رودات نہیں وہ فاسد نہیں لہذا نفس فاسد نہیں۔

تیسری دلیل یہ ہے کہ نفس ب حرکت ذاتی متحرک ہے اور جو شے بذاتہ متحرک ہوگی وہ فاسد نہیں ہو سکتی لہذا نفس ہی غیر فاسد ہے۔ اثبات دلیل اول کے لیے حکیم برقلس نے جو بیان کیا ہے اسکو ہم حسب وعدہ بالا اختصار ذکر کرتے ہیں۔

قاعدہ ہے کہ دو امر باہم متضاد ہوں اور ایک امر دون میں سے کسی

توت سے صادر ہوا ہو تو دوسرا امر اس توت کا بھی ضد ہوگا۔ مثلاً برودت  
حرارت کی ضد ہے اور حرارت آگ سے پیدا ہوتی ہے تو برودت آگ کی  
بھی ضد ہے۔ اس قاعدہ کی بنیاد پر لازم آیا کہ نفس عاقلہ غیر فانی اور غیر  
قابل الموت ہے اس لیے کہ موت حیات کی ضد ہے اور حیات اس کے  
لیے ذاتی ہے۔



## فصل ہفتم

اس فصل میں نفس کی ماہیت اور اس کی حیات کا بیان ہے اسی حیات جو

محافظ نفس ہے اور جس کے سبب نفس دائمۃ البقا اور ابدی و دوسری ہے

جبکہ حکماء نے یہ دیکھا کہ نفس ناطقہ بدن کو حیات عطا فرماتا اور اس کو تمام کمالات عطا کرتا ہے تو وہ اس کے قائل ہو گئے کہ نفس عین حیات ہے۔ لیکن اس سے ان کی مراد یہ نہیں ہے کہ نفس صورت حیات ہے کیونکہ یہ امر بالیقین باطل ہے اور ہم بھی اس کو باطل کر چکے ہیں۔ بلکہ یہ مراد ہے کہ نفس حیات کو بدن کی طرف لے جاتا ہے اور چونکہ بدن کے واسطے جلب حیات کرتا ہے۔ لہذا خود حیات و بقا کا بدرجہ اولیٰ مستحق ہے۔ نیز جب حکماء نے نفس ناطقہ کی نفس ذات کو بلاک اذ نسبت بدن دیکھا تو اس امر کے قائل ہو گئے کہ نفس خود اپنی ذات کو حرکت دیتا ہے اور افلاطون نے بھی یہی فرمایا ہے کہ نفس خود حرکت ہے اس لیے کہ اپنی کتاب **نومینیس** میں اس نے لکھا ہے کہ جو چیز اپنی ذات کو حرکت دیتی ہے اس کی ذات اور اس کا جوہر خود ایک حرکت ہے۔

بیان مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ہم نفس کی حرکت پر ایک نظر ڈالیں ہم کہہ چکے ہیں کہ نفس ایک جوہر ہے مگر جسم نہیں ہے اور جسم کی چہرہ قسم کی حرکتیں جن کا بیان ہم پہلے کر چکے ہیں ان میں سے کوئی اس جوہر لطیف یعنی جسم کے قابل نہیں۔

اب نفس کے لیے جو حرکت موزون و مناسب ہے وہ حرکت دوسری ہے یعنی ہم کیفیت اور کسی حال میں نفس کو اس حرکت سے علیحدہ اور خالی نہیں پاتے نفس ہر وقت اسی حرکت میں رہتا ہے۔ اور چونکہ یہ حرکت جسمانی نہیں ہے اس لیے مکانی نہیں نہیں ہے اور ذات نفس سے خارج بھی نہیں ہے۔ اس لیے جوہر سے افلاطون نے

نے کہا ہے کہ نفس کا جوہر یعنی اسکی ذات حرکت ہے اور یہی حرکت نفس کی حیات ہے۔ اور چونکہ حرکت اوسکے لیے ایک امر ذاتی ہے لہذا حیات ہی ذاتی ہے۔ پس جو شخص ان تین امور کو اچھی طرح سمجھ گیا کہ حرکت نفس کے لیے امر ذاتی ہے۔ اور وہ حرکت کسی زمانہ کے تحت میں داخل بھی نہیں۔ اور یہ کہ نفس اپنی ذات کا خود محرک ہے اوس نے جوہر نفس کو پورے طور پر سمجھ لیا۔

حرکت کے تحت الزمان ہونے سے ہماری یہ مراد ہے کہ حرکات طبعی کے جتنے اقسام ہیں سب زمانہ کے تحت میں داخل ہیں اور جو چیز زمانہ میں ہوتی ہے اوسکا وجود زمانہ ماضی میں پایا جاتا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ زمانہ مستقبل ماضی کا وجود اگر کچھ ہے تو حالت تغیر و تکون میں ہے لہذا تمام حرکات طبعیہ کا وجود تکونی ہوا جو نفس کے شایان شان نہیں۔ اسی بنا پر افلاطون نے اپنی کتاب طیماوس میں سوال کے طرز میں کہا ہے کہ وہ کون سی شے کاُن (متغیر) ہے جسکا کوئی وجود نہیں؟ اور وہ کون سی شے موجود ہے جسکے واسطے کون و تغیر نہیں؟ وہ تغیر جسکا وجود نہیں حرکت مکانیہ اور زمانہ ہے اسلیکے کہ اوسکی مقدار وجود کسی آن میں باقی جاتی ہے۔ اور آن و زمان میں جو نسبت ہے وہ نقطہ و خط کی ہے۔ تو جبکہ زمانہ کا وجود ماضی و مستقبل میں جو کچھ پایا جاتا ہے وہ کسی آن میں پایا جاتا ہے لہذا وہ اسم وجود کا کسی طرح مستحق نہیں بلکہ یہ کہنا چاہیے کہ زمانہ ہمیشہ تغیر و تکون میں رہتا ہے وہ موجود جس میں تغیر نہیں ہوتا ایسی چیز میں جو زمان سے اعلیٰ و برتر ہیں کیونکہ جو اشیاء فوق الزمان ہیں وہ فوق الحکرات الطبعیہ بھی ضرور ہیں۔ اور ظاہر ہے کہ جو ایسی ہیں وہ ماضی و مستقبل کے تحت میں ہی نہیں ہیں بلکہ انکا وجود بقا و دوام کے قریب تر ہے اور ابد و سرمد کے مشابہ ہے۔

اب ہم گزشتہ بیان کی طرف پیر رجوع کرتے ہیں کہ نفس کی حرکت جسکا ہم بیان کر چکے ہیں

دو قسم کی ہوتی ہے ایک عقل کی جانب اور ایک ہیولی کی طرف۔ جب نفس عقل کی طرف حرکت کرتا ہے تو اس سے نور و ضیاء حاصل کر کے خود منور و مجلی ہو جاتا ہے اور جب ہیولی کی طرف حرکت کرتا ہے تو ہیولی کو نور و ضیاء عطا کرتا ہے۔

چونکہ حرکت نفس کے لئے امر ذاتی ہے اسلئے سمجھنے بیان کیا کہ وہ خود ہیولی کی جانب حرکت کرتا ہے کیونکہ ہیولی حرکت نہیں کرتا اور نہ اسکی یہ شان ہے کہ وہ حرکت کرے۔ نفس کی یہ دو فون حرکتیں جن کا سمجھنے بیان کیا یا اعتبار نفس حرکت کے ایک ہی ہیں البتہ متحرک الیہ کے اعتبار سے دو ہو گئیں کہ نفس ایک جہت سے افادہ نور کرتا ہے اور دوسری جہت سے استفادہ۔ اسی حرکت کو حکیم ارسطاطالیس دو برز اباری کہتا ہے یعنی ظہور خداوندی۔ اور اسی کو افلاطون مثل (جمع مثال) کہتا ہے۔ یہ ہی ثابت ہو چکا ہے کہ ہیولی حرکت نفس کی ذات اور اسکی حیات ہے۔ اور اسی بنا پر حکمائے کہا ہے کل حیات نفس۔ اور یہ ہی علوم ہو گیا کہ نفس ایک اعتبار سے فاعل ہوا ایک اعتبار سے مفعول اور نفس اگرچہ بذات خود حرکت ہے لیکن وہ حرکت غیر زائلہ و غیر مکاثر ہے۔ اور ظاہر ہے کہ جو چیز غیر زائل ہوتی ہے وہ ثابت ہوتی۔ رہے اور ثبات و سکون ایک ہیں لہذا شے غیر زائل ساکن ہوتی۔ پس ثابت ہوا کہ یہ حرکت سکون کی صورت میں ہو۔

یہ مقام اگرچہ بہت مشکل اور دقیق ہے لیکن ہمارے گزشتہ بیانات سے بہت کچھ واضح ہو گیا۔ یہ تمام مسائل امتداد درجہ صعب و دشوار ہیں اور ان احباب کے لئے مہینوں سے علوم باقیل الالہیات کا مطالعہ بنظر غور و تحقیق نہیں کیا خصوصاً جو لوگ فن منطق سے بے بہرہ ہیں اسلئے کہ منطق فلسفہ و حکمت کا آلہ ہے اور جو شخص حکمت میں کوئی کھیت حاصل کرنا چاہے اسے منطق حاصل کئے بغیر ہمارے نہیں۔ جیسے کوئی شخص کتاب بنانا چاہے اور مختلف قسم کے خطوط پر ہے اور کتے کی قابلیت پیدا کرنا چاہے تو

اوسکو بغیر اسکے چارہ نہیں کہ تمام کاتبوں کے خطوط تلاش کر کے جمع کرے اوندکو پڑ ہے اور مشق کرے تب کاتبین کا نسب بن سکتا ہے۔ یہی حال منطق اور فلسفہ کا ہے۔

اب ایک اور مسئلہ بیان کیا جاتا ہے کہ یہ عجیب و نادور حرکت جبکا تعلق نفس سے ہو اون تمام حرکات میں سے جبکی تشریح کیجا چکی ہے کسی ایک کے بھی مشابہ نہیں بلکہ یہ حرکت جب اجسام طبعیہ پر فائز ہوتی ہے تو وہ اجسام ایسی حرکت کرتی ہیں جو انکی حالت و شان سے لایق ہو یعنی حرکت مکانیہ۔ حرکت مکانیہ بسیط و شریف ترین مرتبہ حرکت فلکی ہے کیونکہ فلک سب سے پہلا جسم ہے جس نے اوس حرکت کو قبول کیا لہذا حرکت دوری متحرک ہوا۔ یہ حرکت دوری جملہ حرکات جمعی ہیں اشرف ہے اس لیے کہ حرکت دوری میں اگرچہ اجزاء جسم نقل مکانی کرتے رہتے ہیں لیکن کل اپنے مکان میں ساکن و ثابت رہتا ہے۔ ایسے ہی آسمان کے اجزاء انتقال مکانی کرتے ہیں لیکن جسم آسمان اپنی جگہ پر ساکن رہتا ہے۔ تو گویا ایک اعتبار سے فلک متحرک ہے اور دوسری اعتبار سے ساکن۔ پس باعتبار سکون و ثبات نفس سے فلک بدرجہ تمام و کمال مشابہت رکھتا ہے اور اسی وجہ سے فلک کی حیات جملہ مخلوقات عالم کی حیات سے اتم و اشرف ہے اس واسطے کہ عالم کون و فساد فلک سے اودن کم درجہ پر ہے اور کائنات کی حرکات متوسط فلک نفس سے حاصل کی گئی ہیں اور یہ قاعدہ مسلمہ ہے کہ معلول علت سے جس قدر بعید ہوگا اور درمیان میں وسائط زیادہ ہونگے اوس قدر اس معلول کا مرتبہ گھٹ جائیگا اور علت کے ساتھ مشابہت کم ہو جائیگی۔

اس تقریر و تمہید کے بعد ہم ہر پہلے مضمون کی طرف رجوع کرتے ہیں کہ ہماری حرکات در عالم کائنات کی حرکت فلک سے استفادہ کی گئی ہیں اور حرکت فلک نفس کی حرکت سے لینی ہے۔ نفس ہمیشہ حرکت دوریہ کرتا رہتا ہے۔ تاکہ عقل اول سے انہی ذات کا اتمام و کمال حاصل کرے۔ اسلئے کہ عقل خداے تعالیٰ کی سب سے پہلی مخلوق ہے



لہذا وہ بذاتہ مستغنی عن الکمال ہے اور ہر وقت اسکو جناب باری سے فیضان النوار  
 ہوتا رہتا ہے لیکن عقل باوجودیکہ ناقص الوجود ہے۔ مگر حرکت نہیں کرتی اسواسطے کہ  
 حرکت اتمام و کمال کے لیے ہوا کرتی ہے اور یہاں کوئی کمال باقی نہیں جسکے لئے  
 حرکت کیجاوے کیونکہ عقل مثل انبی علت (یعنی جناب باری) کے ہو جائے یہ تو  
 محال ہے۔ اور وہ دیگر جملہ کائنات سے اکمل و اشرف ہے لہذا حرکت کرے تو  
 باطل ہوا و عقل اول سے فعل باطل سرزد ہو نہیں سکتا۔ پس ثابت ہوا کہ عقل تو  
 حرکت کرتی نہیں البتہ نفس حرکت کیا کرتا ہے تاکہ عقل کامل کا تصور کرے یہ حرکت اسکے لیے  
 ذاتی ہے اور اسکی حیات ہے اور اسکو ہمیشہ قائم رکھتی ہے۔ اسیکو کلمہ اور مثال اور  
 برز باری وغیرہ الفاظ سے حکماء متقدمین تعبیر فرماتے ہیں۔  
 یہ مقام بہت دقیق و غامض ہے اگر ہم اس سے آگے بڑھیں گے تو اور زیادہ وقت  
 و اشکال کا سامنا ہوگا لہذا اسی پر اکتفا کرتے ہیں۔



## فصل ہشتم

اس بیان میں کہ نفس کے دو حال ہوتے ہیں کمال نفس کو سعادت کہتے ہیں  
اور نقصان کو شقاوت

جس شخص نے ہمارے گزشتہ بیانات کو غور سے پڑھا ہے اور پہلی فصلوں کے مضامین پر پوری اطلاع حاصل کی ہے اس کو معلوم ہو گیا ہو گا کہ نفس کی حرکت دو جہت سے ہوتی ہے ایک جہت نفس کو اس کی ذات کی طرف حرکت دیتی ہے یعنی وہ حرکت جو نفس طرف عقل کی کرتا ہے۔ ایسی عقل جو خدا کی سب سے پہلی مخلوق ہے اور جب کے سبب اس کا فیض کسی حالت میں کسی سب سے منقطع نہیں ہوتا۔ دوسری جہت سے نفس کی حرکت آلات طبعیہ کی طرف ہوتی ہے تاکہ اس حرکت کے ذریعے جسم اس میں لانیہ کی تکمیل کرے۔ ظاہر ہے کہ ان میں سے ایک جہت نفس کو سعادت کی طرف لیجاتی ہے۔ اور اس کو وہ بقا و دوام حاصل کراتی ہے جو اس کے مناسب ہے۔ اور دوسری جہت سے جو حرکت ہوتی ہے وہ نفس کے لیے باعث انحطاط و خسرو و عین الذات ہے۔

ان جہتوں کا نام فلاسفہ متقدمین نے علو و سفلی رکھا ہے۔ لیکن ظاہر ہے کہ علو و سفلی سے ان کی مراد حرکت جسمی تو ہے نہیں جوستی اور بلندی کی طرف ہوتی ہے بلکہ اصل یہ ہے کہ حرکت نفس کی ان جہتوں کا اور کوئی نام اس کے مناسب نہ مل سکتا تھا اس لیے ان الفاظ سے تعبیر کرنا پڑا۔ باقی شریعت اسلام نے ان دونوں جہتوں کو یمن و شمال کے اسماء سے تعبیر فرمایا ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ نفس جہت (حرکت کی) جہت اولیٰ کی طرف متوجہ ہوتا ہے تو اپنی ذات میں بالکل مستغرق ہو جاتا ہے اور ذاتِ باری سے الگ کر ایک ہو جاتا ہے جو اس کا خالق ہے اور ایسا واحد ہے کہ اسی سے ہر موجود میں

وحدت الی اور اسی سے تمام عالمین بقا سالی۔  
 اور جب (حرکت کی) اہمیت ثانیہ کی طرف توجہ کرتا ہے تو کثرت و تغیر و مہین پیدا ہوتا ہے  
 جسکے سبب اپنی ذات سے علیحدہ ہو جاتا ہے اور ایک قسم کی شقاوت جو اس اہمیت کے  
 مقتضائے حال ہے حاصل کرتا ہے۔ اسی مسئلہ کی بنا پر افلاطون نے کہا ہے کہ  
 الفلسفة هي التلاعب بالموت یعنی فلسفہ موت ارادی کی شوق کرنا کہ کتبہ  
 کیونکہ افلاطون کے نزدیک موت اور حیات دو قسم کی ہوتی ہیں اس لیے کہ نفس کو جو حیات  
 اولیٰ کی حرکت سے جو حیات حاصل ہوتی ہے وہ خیر ہے اس حیات سے جو حیات  
 آخری کی حرکت سے پیدا ہوتی ہے۔ اسی وجہ سے موت کی بھی دو قسمیں ہوں گی کیونکہ  
 حیات و موت کا تقابل ہے۔ نفس ناطقہ عقل کی طرف حرکت کر کے جو حیات حاصل  
 کرتا ہے اسکو افلاطون حیات طبعی کے نام سے موسوم کرتا ہے اور حرکت بجا نب ہولی  
 کا حیات ارادی نام رکھتا ہے۔ اس طرح موت طبعی و موت ارادی ان کے مقابل قرار  
 دیتا ہے۔ اسی تقسیم کو مدنظر رکھ کر افلاطون نے کہا ہر متبعی راۃ تحب بالطبیعة  
 یعنی موت ارادی حاصل کرو اور تعلقات بیولائی کو ترک کرو جو حیات طبعی حاصل ہو جائیگی  
 یعنی تمہارا نفس نورانیت عقل و وحدانیت باری سے مستفیض ہوگا۔  
 یہ دقیق و لطیف مسئلہ ہم نے تھوڑے لفظوں میں بیان کیا ہے مگر جس قدر ضرور معسانی  
 و مطالب کثیر و پیدا ہوتے جائیں گے۔

جس شخص کو جناب باری توفیق عطا فرمائے اور چشم بصیرت وا کرے اسکا فرض ہے  
 کہ اپنی تمام ہمت و کوشش سیاست ادبی و سعادت سرمدی حاصل کرنے میں صرف  
 کرے جس سے قرب حضرت حق جل و علا نصیب ہوتا ہے اور اپنی عقل منداو سے کام  
 لے کر دنیا و مکرہات دنیا سے احتراز کرے اور نفس ناطقہ کو غور و شتاب انسانیت کی لوگوں  
 سے بچا کرے۔ کیونکہ انسانک لذات دنیا حضرت باری سے ہے۔ و اجابت پیدا

کرتا ہے اور نفس ناطقہ کو ہلاک کر دیتا ہے۔ انسان طرح طرح کی مصیبتوں میں گرفتار ہوتا اور عذاب الیم پاتا ہے۔

اس وصیت و نصیحت سے ہمارا یہ مقصود نہیں ہے کہ دنیا کو بالکل چھوڑ دیا جاوے اور اس سے قطعاً ترک تعلق کر لیا جاوے کیونکہ ایسا وہ لوگ کہتے اور سمجھتے ہیں جو نہیں جانتے کہ عالم کی وضع و آفرینش کس طور پر واقع ہوئی ہے۔ ایسے لوگ واقف نہیں کہ انسان مدنی الطبع بنایا گیا ہے اور اپنے ہم جنسوں کی امداد کے بغیر زندگی نہیں بسر کر سکتا۔ اور خود وہ ہی اپنے ہم جنسوں کی معاونت کرتا ہے جیسا کہ دوسرے ادا کی کرتی ہیں تب کہیں جا کر انسان کے مفاد و زندگی و معاشرت انجام پزیر ہوتے ہیں۔

انسان کے مدنی الطبع ہونے کی تفصیل یہ ہے کہ انسان کی خلقت اس قطع کی نہیں واقع ہوئی کہ وہ تنہا بسر کر سکے اور بغیر ایک دوسرے کے معاشرت کی زندہ رہ سکے جیسا کہ اکثر چرند و پرند اور دریا کی جانور ہیں کہ ان میں سے ہر ایک کی خلقت اس طور کی فرمائی گئی ہے کہ اپنی بقا میں کسے دوسری کا محتاج نہیں۔ بلکہ غور کیجئے تو معلوم ہوگا کہ ان جانوروں کی تمام محتاجیاں دو لون اعتبار سے رفع کر دی گئی ہیں کیا باعتبار خلقت اور کیا بطور الہام خداوندی۔ باعتبار طریقہ پیدائش تو اس طرح ہر کہ ہر حیوان کو اسی قطع کے اعضا اور سامان دے گئے ہیں جنکی حالت و ضرورت مقتضی تھی مثلاً کسی کے بدن پر اذن ہے۔ کیکے روان۔ کیکے بال ہیں اور کیکے پر۔ وغیرہ۔ اگر دانہ کھاؤ جانور ہے تو چونچ بنائی گئی اور گاس چرنے والا ہے تو لب اور دانت اس قطع کے پیدا کئے گئے کہ جن سے گاس کے توڑنے اور کاٹنے کا کام لیا جاسکے۔ اور درندہ یا گوشت خوار حیوان ہے تو اسکو کیلے اور غوغوار پنجے وغیرہ عطا فرمائے جن سے وہ اپنے شکار کو پکڑ کے پہاڑ سکتا ہے اور ان آلات ضروری کیساتھ ہی اسکو کافی شجاعت فطرۃ عنایت کی گئی۔

اور بطور الہام اس طرح ہر جانوروں کی تمام احتیاجیں رفع کر دی گئی ہیں کہ ہر حیوان کس چیز تک پہنچے اور غیر سب کو ایسی عقل اور قوت عطا فرمائی گئی ہے کہ اس کی امداد سے وہ اپنے موافق مزاج و پسند غذائیں تلاش کرتا اور کھاتا ہے اور مضرات سے احتراز کرتا ہے۔ گرمیوں کے موسم میں ایک مقام پر بسیرا کئے ہوئے ہے اور جھاڑوں میں اپنے مقام کو بدل لیتا ہے۔ اور اپنی ضروریات حسب زمانہ و موسم مہیا کر لیتا ہے الغرض بوجہ اوس قوت الہامی کے جو اس کی پیدائش کے ساتھ ہے اس کو عطا کی گئی اپنے سارے کام انجام دیتا ہے اور اپنے بقا و حیات میں کیسی تعلیم و تلقین کا محتاج نہیں۔ بنفسہ کافی و روانی ہے۔

لیکن انسان کی ایسی حالت نہیں۔ انسان پیدا ہوا تو عریان محض و جاہل مطلق نہ اس کے پاس اپنی ضرورتوں کے رفع کر نیکا کوئی ساز و سامان نہ احتیاج و تکالیف دور کرنے کے آلات و اوزار۔ بلکہ انسان کی ضرورتیں بلا تعلیم حاصل کئے اور بغیر دوسروں کی معاونت کے پوری نہیں ہو سکتیں۔ پھر اس کو تھوڑے معاون ہی کافی نہیں بلکہ معاونین کی ایک جماعت درکار ہے۔ لیکن ان سب کے عوض جناب باری تعالیٰ نے اس کو ایک عقل کی نعمت ایسی عنایت فرمائی ہے کہ اس سے تمام جہان کی چیزوں کو اس نے سمجھ کر لیا ہے اور ہر قسم کے آلات و اوزار ہم پہنچائے ہیں جن کی امداد سے تمام منافع بری و بحری اس کو حاصل ہو گئے ہیں اور دنیا و آخرت کی نعمتوں سے مستفید ہو گیا ہے۔ لیکن انسان کی بقا و حیات بغیر اس کے ہم جنسوں کی امداد و معاونت کے کسی طرح نہیں ہو سکتی۔ انسان کے کار آمد اس قدر است یا ہیں کہ اولیٰ کا شمار کرنا ممکن نہیں۔ کہانے کی تمام چیزیں۔ پینے اور پہنے کی تمام چیزیں اور تمام درسامان جن سے آدمی گرمی سردی کا بچاؤ کرتا ہے یعنی مکانات وغیرہ اور تمام وہ چیزیں جو بطور زینت و آرائش کے انسان استعمال کرتا ہے۔ ان سب کا ذکر کیا جاوے تو

دنیا کی ساری چیزیں اور خدا کی تمام نعمتیں شمار کرتی پڑیں۔ مگر اس طوالت کی کوئی ضرورت نہیں صرف اس قدر بیان کر دینا کافی ہے کہ ان تمام ضروریات کے حیا کرنے اور ان سے انتفاع حاصل کرنے میں انسان کو معاونین کی ضرورت ہے۔ اور چونکہ یہ حالت حیوانات کی حالت کے خلاف ہے۔ اسلئے انسان کو مدنی یا طبع کہتے ہیں یعنی انسان مختلف قسم کی امداد کا محتاج ہے جو بغیر اسکے نہیں پوری ہو سکتیں کہ لوگ مدینہ (دشہر) بنا کر اور جمع ہو کر رہیں۔ اور اسی اجتماع کا نام تمدن ہے خواہ لوگ اس ضرورت کے لیے چشمے لگا کر گزر کریں یا مٹی کے گھر بنالیں یا پہاڑ کی چوٹی پر مجتمع ہو کر رہیں۔ بہر حال چونکہ باہمی معاونت نے او کو جمع کیا ہے اسلئے ان کا اجتماع تمدن ہے اور وہ جگہ مدینہ ہے۔

پس ایسی حالت میں ہم پر فرض ہے اور مقتضائے عدل ہی یہی ہے کہ ہم اپنے ہم جنس مساویین کی ایسی ہی مدد کریں جیسی وہ ہماری کرتے ہیں۔ مثلاً ایک لشکر ملک یا شہر میں اہل حرب یا یعنی جنگجو سپاہیوں کا ہوتا ہے اور ان کا یہ کام ہے کہ دوسرے بہادریوں کے جان و مال کی حفاظت کریں۔ اور ان کے امن و آسائش کے لئے غنیمت کے جنگ و جدال کریں۔ مگر جدال و قتال یا اس کی تیاری کے سوا وہ کوئی اور کام نہیں کر سکتے لہذا اہل ملک و تمدن اور کاروباری لوگوں کا فرض ہے کہ وہ ان کے معاش و کفالت کی کفالت کریں تاکہ وہ روپیہ کی امداد پا کر باطمینان ملک کی خدمت کر سکیں۔

ایسے ہی اور سب فرقوں کا حال ہے کہ کوئی کسی قسم کا سوسائٹی کا کام کرتا ہے اور دوسرے کے طریقہ سے ان کی معاونت کرتا ہے اور اس طرح کرنا چاہیے تاکہ تمدن درست حالت میں رہے اور نظام معاشرت عالی وجہ الاعتدال جاری رہے۔ اس موقع پر یہ بھی ظاہر کر دینا ضروری ہے کہ زائدوں اور جوگیوں کا فرقہ جو کوئی کام معاش کا نہیں کرتا ہے تنہا شہر میں نظام اور براہ اعتدال سے منحرف ہے اس لئے کہ وہ اپنے کمالے پیٹے

وغیرہ کی ضروریات تو مخلوق سے حاصل کرتا ہے اور انکی کوئی خدمت نہیں کرتا۔ اوکو واجب تھا کہ جیسے اون سے مدد لیتا ہے ایسے ہی اونکی بھی کچھ امداد کرتا یہاں یہ شبہ ہو سکتا ہے کہ ایسے لوگوں کی حاجتیں اور ضروریات زندگی قلیل ہوتی ہیں۔ لیکن یہ خیال ٹھیک نہیں اسلئے کہ اوس قلیل کے مہیا کرنے میں بھی بیشمار آدمیوں کی شرکت اور محنت صرف ہوتی ہے اگرچہ بادی النظر میں معلوم نہیں ہوتا۔ لہذا ہر شخص پر واجب ہے کہ عدل و انصاف کیساتھ معاوضہ کرے اگر دوسرے سے کثیر امداد لیتا ہے تو خود بھی کثیر مدد کرے اور قلیل خدمت لیتا ہے تو قلیل خدمت کرے۔ مگر معاوضہ میں خدمت و امداد ضرور کرنی چاہیئے۔

اس قلیل و کثیر سے ہماری مراد کمیت خدمت نہیں ہے بلکہ کیفیت ملحوظ ہے مثلاً مهندس اپنی ایک نظر میں وہ مسئلہ حل کر سکتا ہے کہ بہت سے آدمی برسوں محنت کریں تب بھی حل نہ ہو۔ پس اگر اوس نے اپنے علم کے ذریعہ سے کوئی کام مخلوق کا کیا تو فی الحقیقت وہ کثیر ہے باعتبار کیفیت کے۔ خواہ باعتبار کمیت کے کچھ نہ ہو یعنی چاہے ذرا سی دیر میں اور معمولی محنت سے اوس نے وہ کام کر دیا ہو۔ یا مثلاً سپہ سالار فوج اپنی رائے صائب سے وہ مفید نتیجہ نکال سکتا ہے کہ سیکڑوں آدمی اپنی جانیں ہلاک کر ڈالتے تب بھی وہ فائدہ حاصل نہوتا۔ تو اوسکی خدمت کیفیت میں کثیر ہے لہذا وہ زیادہ معاوضہ یعنی تنخواہ وغیرہ کا بھی مستحق ہے۔

۱۵ مشہور ہے کہ حضرت آدم ابو البشر کو ایک ہزار ایک کام کرتے پڑے تھے تب کہیں روٹی کا ایک ذوالہ اون کو کسانا نصیب ہوا تھا۔ مترجم

۱۶ اسکی کتنی اچھی اور واضح مثالیں آج کل حکماء و مفسرین یورپ پیش کر رہے ہیں کہ کوئی شہین یا آدرا ایسا بجا کر دیتا ہے کہ ہزاروں آدمیوں کی محنت منج حیاتی شہ اور لاکھوں مزدوروں سے وہ کام نہیں ہو سکتا جو وہ ایک شہین انجام دیتی ہے۔ یہ سہجہ کاکی خدمت جو باعتبار کیفیت کثیر ہے۔ مترجم

ہر شخص کو مناسب ہے کہ دنیا کو اپنی وسعت اور مرتبہ کے موافق حاصل کرے جتنے کے قابل وہ اپنے کو پاتا ہے اور جسکی تحصیل میں کوتاہی نہ کرے اور جسکی لائق نہیں ہے اور کسی بہوس نہ کرے۔ شریعت حنفیہ کی شرائط استقیم پر چلتا رہے مذہبی فرائض کو انجام دیتا رہے اخلاق حمیدہ و خصال نیک پندیرہ رکھے۔ خلاصہ یہ کہ یہی سیدہ طریقہ ہے اسکو سمجھ کر اسپر عمل کرتے رہنا نجات کی سبیل و سعادت کا طریق ہے اور دونوں جہان کی بہبود و اصلاح اس صورت میں ممکن ہے۔ یہ مقام بہت تفصیل چاہتا تھا مگر اختصار واجب از اجازت نہیں دیتا۔

۱۵۔ میں ناظرین باتحکیم کی توجہ اس مضمون حال کی طرف مبذول کرانا چاہتا ہوں۔ دیکھئے اتنا بڑا فاضل دلائل سے ثابت کر رہا ہے اسکو یاد رکھو اور عمل کرو کہ مذہب کا یہی حکم ہے اور مقتضائے عقل ہی یہی ہے کہ دنیا میں عدل و انصاف کیساتھ رہو حقوق عباد کا خیال رکھو باقی جس قدر دنیا تمہیں حاصل ہو سکے حاصل کرو۔ مگر خدا کو مست ہولو۔ حقوق اللہ ادا کرتے ہو۔ پس یہی خالص مذہب ہے اسکے سوا سب ہوا و ہوس ہے اور لوگوں کے ڈھکوسلے۔ مترجم۔





## فصل پنجم

اس فصل میں سعادت اور تحصیل سعادت کے ترغیب کا ذکر ہے اور یہ بیان ہے کہ سعادت کس طریقہ سے حاصل ہو سکتی ہے۔

ہم ابتدا سے ہر فصل میں وہ مضامین بیان کرتے چلے آئے ہیں جو فضل آئندہ کے مسفہون کے واسطے تمہید کا ہی کام دیں۔ پچھلی فصل میں یہ غلطی ہو گیا ہے کہ کمال نفس کیا ہے جس سے نفس کو سعادت حاصل ہوتی ہے۔ اور اسی بیان سے نقصان و شقاوت نفس بھی سمجھ میں آگئی ہوگی اسیلئے کہ حنین اور تقابلین کا علم اکیدم ہو جایا کرتا ہے۔ اس فصل میں وہ طریقہ بتانا مقصود ہے جس سے سعادت حاصل ہو سکے تاکہ طالب کو اس کے سمجھنے کے بعد تحصیل سعادت میں آسانی ہو۔ سعادت حکمت سے حاصل ہوتی ہے اور حکمت کی دو قسمیں ہیں ایک حکمت نظری جس کے فیضان سے انسان عمدہ و صحیح رائیں قائم کر سکتا ہے دوسری حکمت عملی جس کے ذریعہ سے آدمی ایسی مہمیت فاصلہ حاصل کر لیتا ہے کہ اس سے افعال حمیدہ و اخلاص پسندیدہ سرزد ہونے لگتے ہیں۔ ان ہی دونوں حکمتوں کی تلقین و تعلیم کے لیے ابنیاء علیہم السلام کو مبعوث کیا گیا تاکہ وہ لوگوں کی جہالت اور اخلاقِ رذیلیہ کی بیماریوں کا علاج کریں اور انہیں اخلاق و آداب جمیلہ و افعال صالحہ پیدا کریں۔ پیغمبر لوگوں کو مذکورہ بالا اصلاح کی دعوت فرماتے اور منکرین کو معجزات کے دلائل سے قائل کرتے ہیں۔ جس خوش نصیب نے انکی تقلید کی اور اذہارِ ایمان لایا اس نے صراطِ مستقیم کو پایا اور جس نے انکار کیا وہ نابرجہ کا مستحق ہوا۔

جبکہ ابنیاء و کرام صلوات اللہ علیہم اجمعین کی دعوت کا عقل سلیم و نظر صحیح سے بچا پنچنا منظور ہوتا ہے وہ قوانین حکماء و فلسفیان سے مدد لیتا ہے۔ اور یہ اہم کام حکمت کی

انہ ادا سے انجام پا سکتا ہے جبکی تفصیل یہ ہے کہ حکمائے عالی نظر نے حکمت کے دونوں  
 اقسام نظری و عملی میں سے حکمت نظری کو اس طرح کا پایا جسمین کثرت سے شبہات ہیں  
 اور حق الامر مشکل سے معلوم ہوتا ہے۔ غور کرتے وقت آدمی کو وہم ہوتا ہے کہ یہ امر حق  
 لیکن فی الحقیقت وہ حق و بہت بعید ہوتا ہے یا کوئی امر قریب حق معلوم ہوتا ہے حالانکہ  
 ایسا نہیں ہوتا۔ اسکی مثال ایسی ہے کہ کاغذ پر سیاہ داغ لگا کر تیر اندازی کرتے ہیں  
 ہدف مقصود تو ایک ہی ہے اور ہر سب نشانہ لگانا چاہتے ہیں اکثر تیر اندازوں کے  
 تیر خطا ہوتے ہیں اور جن کا تیر نشانہ ہر گنتا ہے وہ قلیل ہوتے ہیں۔ یاد امرہ کا مرکز  
 ایک نقطہ ہوتا ہے ہر شخص اوس نقطہ مرکز کو ڈھونڈنے کی کوشش کرتا ہے مگر اکثر اوسکو  
 پاتے اور اکثر غلطی کر کے ادھر ادھر ٹکرین مارتے رہتے ہیں۔ ایسے ہی حق ایک ہوتا ہے اور  
 اوسکے قریب قریب جس قدر مراتب ہیں وہ سب تشابہ ہیں سب اوسی حق کی تلاش  
 کرتے ہیں لیکن کم لوگ ہوتے ہیں جو اس تک پہنچتے ہیں اکثر ادھر ادھر توجہ کرتے ہیں  
 اور بھٹکتے رہتے ہیں سبب اسکا یہ ہے کہ جو امور حق سے بعید ہیں وہ تو سب پر ظاہر روشن  
 ہوتے ہیں اور جو امور قریب حق ہوتے ہیں وہ کثیر الاشتباه ہوتے ہیں۔ البتہ جو باریک  
 بین و دقیق نظر لوگ ہیں وہ حق کو پاتے ہیں۔ جو لوگ پیسہ کو پرکھنا جانتے ہیں یا پیسہ اور  
 اشرفی میں امتیاز کر سکتے ہیں یہ ضرور زمین کہ وہ اشرفی کو پرکھ سکیں۔ ایسے ہی طبع کو معلوم  
 کر لینا آسان ہے مگر خالص طلا کا صحیح طور پر پرکھ لینا مشکل ہے۔ سو ایسے پرکھنے والے  
 بہت۔ گردہ شخص سے زیادہ کامل ہے جو دو اشرفیوں میں ذرہ برابر ہی فرق یا کم و بیش  
 سے اوسکو پہچان لے۔ ایسا ہی امر حق کا حال ہے کہ جو امور حق سے بہت بعید ہیں۔  
 اونکو تو سب جانتے ہیں مگر جو قریب ہیں ادن میں بہت لوگ غلطیان کرتے ہیں۔ تھوڑے  
 سے اصحاب دقتہ رس و باریک نگاہ ایسے ہوتے ہیں جبکی نظر مشاہدات کو چوڑ کر اصل  
 امر حق کی طرف جاتی ہے مگر اوسکے لئے بڑی حذاقت اور مشق و محارت چاہئے جو اخیر

ریاضت کے نہیں حاصل ہو سکتی۔

اس قسم کی غلطیوں اور نظروں کی خطاؤں سے بچنے کی ضرورت پڑی تو ایک فن بنایا گیا جس کا نام منطق ہے۔ چنانچہ علم منطق کی یہ تعریف ہے کہ وہ ایک آلہ ہے جس کے ذریعہ سے حق و باطل میں تمیز کی جا سکتی ہے اور صواب و کاذب اقوال میں فرق معلوم ہو سکتا ہے۔

علم منطق ایک معیار اور قانون بنایا گیا ہے اور تمام امور کے جانچنے کا جن میں غور و فکر کی ضرورت ہے۔ اور قاعدہ یہ رکھا گیا ہے کہ اول اور امور میں غور و فکر کی جاوے جو طبیعت انسانی سے قریب ہیں یعنی امور طبیعیہ کہ ان ہی میں انسان کو اول غور کرنے کا موقع ہو اور اسکے بعد تدبیر و فلکیات و معجزات و اہلیات کی طرف غور کرے اور ہر ایک منزل پر بذریعہ فن منطق خطائی فکر سے اپنے کو بچاوے۔ جیسا کہ ہم نے دیا ہے کہ کتاب میں ان تدبیر و ترقیات کی تفصیل بیان کر دی ہے۔ چنانچہ اسی ترتیب کو مدنظر رکھ کر طالب کو اول منطق پڑھانا تجویز کیا گیا اور اسکے بعد فلسفہ طبیعی اور سب سے آخر میں فلسفہ آسمانی حکمت نظری کے ان تمام مراتب کو طے کرنے کے بعد حکمت عملی کی کتابیں تجویز کی گئیں یعنی کتب اخلاق جن سے نفس کی تہذیب ہو۔ پھر تدبیر منزل کا فن سکھایا جائے اور اسکے بعد تدبیر ملکی۔

اسی بنا پر حکمائے فرمایا ہے کہ ”جس شخص نے اپنے دشمن نفس پر قابو پا لیا اور اس کو مہذب بنالیا وہ تدبیر منزل کے قابل ہو گیا اور جس نے تدبیر منزل میں قابلیت حاصل کر لی وہ تدبیر سیاست مدنیہ کے قابل ہو گیا۔ اور جس نے تدبیر مدسیہ کی صلاحیت پیدا کر لی وہ تدبیر محکمات و انتظام سلطنت کے قابل ہو گیا۔“ لہذا اصل جس خوش قسمت شخص نے حکمت نظری و حکمت عملی دونوں میں کمال حاصل کر لیا وہ حکیم اور فیلسوف کے معزز خطابات کا مستحق ہے اور سعادت سرمدی و نجات ابدی سے فائز المرام ہوا۔

حکیم ارسطاطالیس نے اپنی کتاب الاخلاق میں وہی مضمون بیان کیا ہے جو ہم نے

اس فصل کے شروع میں بیان کیا ہے کہ ایک انسان کامل خود صاحب بصیرت ہوتا ہے اور دوسرا اسکی تصدیق کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے وغیرہ۔ حکیم نے یہ فرمایا ہے کہ دو انسان کو نیکیوں اور خوبیوں کی اطلاع حاصل کرنے کے لئے ایک ایسے آلہ کی ضرورت ہے جس کے ذریعہ حق باطل میں فرق کر سکے اور وہ آلہ ذہن رسا و عقل و خدا داد ہے۔ اور جبکو ایسا ذہن رسا و فکر سلیم فطرۃً نصیب نہ ہوا ہو اسکو اسکی ضرورت ہے کہ اپنا تصور یا حضات فکر یہ کہ بعد ایسا بنائے کہ اشیاء امور حقیقہ کو اخذ کر سکے اور باطل کو ترک کر سکے اور جس میں یہ دونوں صفتیں نہ ہوں یعنی نہ فاضل ہو کہ خود سمجھ سکے نہ صلاح ہو کہ کسی کے سمجھانے سے راہ راست پاسکے وہ عقلی ازلی اور کورنجت ابدی ہے۔ استوہیں نامی شاعر کا شعر ہے۔

اما هذا فاضل

اما هذا فاضل

یعنی ایک فاضل ہوتا ہے اور ایک صلاح۔

اس قدر بیان کے بعد جو سمجھنے والے کے واسطے بہت کافی ہے ہم سعادت مذکورہ کے متعلق چند باتیں اور بیان کرنا چاہتے ہیں تاکہ طالب سعادت کو تحریص و تشویق پیدا ہو۔ جو شخص کہ موجودات کا علم اور شرطوں کے مطابق حاصل کرنا چاہے جو سمجھنے بیان کین اور اس تہیہ سہل پر چلے جو حکماء عالی مقام نے تجویز فرمائی ہے تو سب پہلے اسے اس عالم اجسام کی کیفیت و ترکیب و طبیعت وغیرہ امور موجودہ دریافت ہونگے اور وہ معلوم کرے گا کہ کس قدر بے شمار قوتیں ہیں جو اس عالم کبیر کی تدبیر و سیاست کرتی ہیں۔ نیز یہ دریافت ہوگا کہ تمام قوتیں مدبرہ ایک دوسرے سے متصل ہیں اور بعض بعض کی تدبیر کرتی ہیں مگر یہ تمام قوتیں کسی دوسرے عالم سے تعلق رکھتی ہیں جسکی کوئی تشبیہ نہیں دیجا سکتی اور نہ اس عالم تک پہنچنے کا کوئی طریقہ ہے۔ بلکہ وہ عالم ثانی روحانی اور بسیط ہے اور اس عالم اول کی تمام موجودات کی تدبیر و تدبیر پائنا اور انتظام کرنا اس کے متعلق ہے۔ وہ عالم اس عالم اول میں سرایت روحانی کے ہوئے ہے جیسا کہ یہ قوتیں اجسام طبیعہ میں ہمدردی ہیں۔ لیکن اس عالم کو کوئی حاجت

اس عالم کی نہیں بلکہ عالم اول ہی اوس کا محتاج ہے جیسا کہ تو اسے بطبعیہ کو اجسام کی حاجت نہیں مگر اجسام اوس کے محتاج ہیں۔ لیکن اگر انسان عالم اول کو اسی طرح نہ دیکھے اور اوس کے موجودات میں نظر و فکر نہ کرے تو اوس کو عالم ثانی کا انکشاف نہیں ہو سکتا اس لیے کہ وہ بسیط ہے اور یہ عالم جسمین انسان رہتا ہے مرکب ہے۔ وہ روحانی ہے یہ جسمانی۔ پھر جب عالم ثانی میں غور و فکر کرتے کرتے اوس سے مانوس ہو جاتا ہے تو عجائب آثار حرکت اور غرائب اسرار عظمت ملاحظہ کرتا ہے جو قبل ازیں نہ عالم اول میں دیکھے تھے نہ ثانی میں۔ اور اوس کو دریافت ہوتا ہے کہ یہ تمام آثار باہد گہر متبیط ہیں اور ایک دوسرے کے مدبر ہیں۔

اس کے بعد انسان کو ایک تیسرے عالم کا مشاہدہ ہوتا ہے جس کو ہر دو عالم کے کوئی مشابہت نہیں وہ بھی غیر جسمانی ہے اور کسی مکان کا محتاج نہیں۔ وہ عالم ثانی کا مدبر اور اوس پر محیط ہے جیسا کہ ثانی اول پر۔ اور عالم ثانی کو تو اسے مدبرہ سے امداد دیتا ہے جیسا کہ ثانی اول کو۔ صرف اس قدر فرق ہے کہ یہ عالم ثالث عالم ثانی سے زیادہ بسیط ہے۔

پھر جب انسان اس عالم ثالث سے مانوس ہو جاتا ہے تو اسے ایک ایسی وسیع بسیط عالم کا انکشاف ہوتا ہے جس کو عالم ثالث سے وہی نسبت ہے جو ثالث کو ثانی سے ہے یہ عالم رابع اس قدر بسیط ہے کہ اگر انسان کو اس سے قبل کے عالم کا مشاہدہ نہ ہوئے اور اوس سے مانوس نہ ہو جائے اس کا انکشاف نہیں ہو سکتا۔ سبب اوس کا یہ ہے کہ جب انسان ان عوالم کو مشاہدہ کرتا ہے اور ہر ایک عالم میں عجائب آثار حرکت ملاحظہ کرتا ہے اور دیکھتا ہے کہ ان میں ہر ایک مرکب ہے اور محتاج ہے کسی ترکیب دینے والے کا۔ تو خواہ مخواہ اسے علت اور سبب کی تلاش ہوتی ہے کیونکہ علت معلول سے اشرف و ابسط ہوتی ہے۔ اور جب ان عوالم اربعہ پر نظر غائر ڈالتا ہے تو ہر ایک میں ترکیب دیکھتا ہے اور کسی حکمت و مصلحت کا اثر پاتا ہے۔ پس سوچو ترکیب دہندہ کی تلاش کرتا کرتا اوس علت الحلل تک پہنچ جاتا ہے جس کی کوئی علت نہیں۔ ایسا وجد

جسمین کسی قسم کی کثرت نہیں ہے۔ ایسا بسیط جسمین ترکیب نہیں۔ مستغنی بنفسہ ہے کسی کا محتاج نہیں۔ تمام اشیاء کو اپنی قوت سے مدد دیتا ہے۔ ایسے کہ سب اوس سے اودن و کمتر ہیں۔ اور کسی سے اتحداد نہیں کرتا کیونکہ کوئی اوس سے مافوق نہیں تمام قوتیں اوس کی طرف منتہی ہوتی ہیں۔ اوس سے قبل کچھ نہیں ہو سکتا اسلئے کہ وہی حکمت بالغہ و وحدت بسیطہ کا سرچشمہ ہے۔

جب عالی ظرف و والاہمت ناظر بیان تک پہنچ جاتا ہے تو اچھی طرح ادنیٰ سمجھ میں آ جاتا ہے کہ وہ ذات پاک سید رافل و سبب اصلی ہے اور اوس سے مقدم کچھ نہیں۔ اور اوس کو سنکشف ہوتا ہے کہ تمام عوالم کی جس قدر صفات ہیں وہ اوس کے لئے زیبا نہیں۔ ایسے کہ وہ سب اوس کے معلومات کی صفات ہیں۔ اوس وقت یہ مسئلہ صاف طور سے سمجھ میں آ جاتا ہے کہ مخلوقات کے جتنے اسما و صفات چنانچہ عز و جل کیلئے استعمال کیے جاتے ہیں وہ سب بطور مجاز استعارہ کے استعمال کیے جاتے ہیں مثلاً ذات باری تعالیٰ کے واسطے علت اور سبب اور حکیم و جواد وغیرہ الفاظ جو انسان کی طاقت و قدرت میں ہیں استعمال کئے جاتے ہیں لیکن کوئی بھی اوس بارگاہ عالی کے واسطے مناسب نہیں۔ کیونکہ وہ ان تمام فضائل کا موجد ہے اور ان سب سے غیر ہے اور اتر ہے یہ وہ اعلیٰ ترین مرتبہ ہے کہ عقل انسان کی رسائی اس سے آگے نہیں ۵

فسر و غتجب الیہ و زود پر م

اگر یک سر موزے کبر تر پر م

آخر میں یہ امر بیان کر دیتا ہوں مناسب ہے کہ جب کوئی خوش نصیب و باہمت شخص تمام عالموں کا مشاہدہ کرتا ہوا تدریجاً اس مرتبہ عالی تک پہنچ جاتا ہے تو ان مشاہدات میں اوس کو وہ لذت و راحت حاصل ہوتی ہے جس کا کسی جسمانی لذت سے کسی نوع کی نسبت و مشابہت نہیں۔ اسلئے کہ یہ روحانی لذت ہے جو نفس کو اپنے مناسب و مشابہہ خواہر مجرکہ سے نصیب ہوتی ہے۔ یہ دائمی لطف اور لذتیں اودن خوش قسمت لوگوں سے جس کو نصیب ہوتی ہیں کہیں دور نہیں ہو سکتیں۔ کوئی شخص ان نعمتوں کو چھین نہیں سکتا۔

کیکو دینے سے ان میں کمی نہیں ہوتی بلکہ زیادتی ہوتی ہے اور لطف روز بروز ترقی کرتا رہتا ہے اس مرتبہ عالی پر جو شخص پہنچتا ہے اسے معلوم ہوتا ہے کہ یہ ان بہت سے درجات میں جن کو اصطلاح میں مقامات سے تعبیر کرتے ہیں۔ مگر ان درجات کی کمیت و کیفیت وہی اصحاب اندازہ فرما سکتے ہیں جنہوں نے انکو طے فرمایا ہے اور انکی صلاحات و لذت سے واقف ہیں۔

اس بیان سے ہمارے اس قول کی تصدیق ہو گئی ہوگی جو پہلے بیان کیا ہے کہ دو جو شخص موجودات کو دیکھتا اور غور کرتا ہے اور بتدریج صحیح اسفل سے اعلیٰ کی طرف ترقی کرتا ہے وہ اپنے رب کی معرفت حاصل کرتا۔ ہے اس طور پر کہ اسکو کوئی شک و شبہ نہیں رہتا۔ اور ممکن ہے کہ وہ خدا کو دیکھ بھی لے جس صورت سے بندہ خدا کو دیکھ سکتا ہے۔

اسکے بعد جب انسان اپنی نظر کو ہر نوع سے سخت کی طرف لاتا ہے تو اسکو دریافت ہوتا ہے کہ باری تعالیٰ اجزاء اول و دوم و سبب ہے تمام ماسوا پر محیط و مشتمل ہے اور تمام مادیات کی تقدیر و تدبیر فرماتا ہے۔ جیسا کہ عقل نفس پر محیط ہے اور نفس طبیعت پر اور طبیعت اجسام پر۔ حالانکہ ان میں کیکو اپنے ماتحت اور عطا کی کوئی احتیاج نہیں۔ مگر یہ سب اس ذات مقدس جلالت عظمیٰ کے محتاج ہیں تعالیٰ و تقدس علو اکبر۔



## فصل دہم

اس بیان میں کہ انسان کے مرنے کے بعد جب نفس بدن سے جدا ہو جاتا ہے

تو نفس کی کیا کیفیت و حالت ہوتی ہے

جتنے قوی دلائل کیساتھ یہ امر ثابت کر دیا ہے کہ انسان کی موت کے بعد اوس کا نفس بدرجہ  
باقی رہتا ہے اور فنا نہیں ہوتا۔ اور بحالت بقا و ضرور ہے کہ یا تو سعادت کی حالت میں  
رہے گا یا اوسکے ضد شقاوت کی حالت میں سعادت کی تفصیل ہی کہنے کر دی۔ لیکن حقیقت یہ کہ اوس سعادت  
کی حقیقت ہم پورے طور پر کیسے طرح نہیں معلوم کر سکتے سوائے اسکے کہ اوسکی طرف اشارات بعیدہ  
کر سکیں اور مثالوں سے کچھ کچھ سمجھ یا سمجھا سکیں۔ اسلئے کہ اوس جہان کے حالات  
ہیماں کے حالات و عادات سے بے انتہا مختلف ہیں خود جناب باری عزوجل نے  
اپنے کلام پاک میں اودن حالات و لذات کی بابت فرمایا ہے فلا تعلم نفس ما  
أخفى لهم من قریٰ اٰعین (بارہ۔ ۳۱ سورہ الم سجدہ رکوع اول) (یعنی کوئی شخص  
بھی نہیں جانتا کہ لوگوں کے ایسے کیسی کسی آنکھوں کی ٹھنڈک پر وہ غیب میں موجود ہے۔)  
اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے ہذا لک ما لا عین رأت ولا اذن سمعت  
ولا خطر علی قلب بشعر (یعنی وہاں ایسی نعمتیں ہوں گی جنہیں نہ آنکھوں نے دیکھا نہ کانوں  
نے سنا اور نہ کسی آدمی کے دل میں اودن کا خیال و خطرہ تک گزرا ہے) مگر باوجود اسکے  
کہ ہم جانتے ہیں کہ اودن حالات کو ہم جانتے انسانی اوتار نے اور تمام علما و طبیبی قطع  
کرنے کے بغیر نہ دیکھ سکتے ہیں نہ اچھی طرح سمجھ سکتے ہیں۔ لیکن یہ بھی نہیں ہو سکتا کہ جس  
طاقت بشری میں ہے اوس قدر ادراک و تصور کی کوشش نہ کریں۔ بالخصوص جبکہ  
ہم نے اسی مضمون کے واضح کرنے کے لیے ابتداء کتاب سے بہت سی تمبیہات  
بیان کی ہیں لہذا اس بارہ میں ہم مزید توضیح کرنا چاہتے ہیں۔



کل موجودات دو قسم کی ہیں جسمانی و روحانی۔ موجودات جسمانی مخلوقات کہ وہ ہیں کیونکہ کرہ کی شکل تمام اشکال کے افضل و اشرف ہے اور آفات سے محفوظ رکھتے ہیں کرہ کی شکل ہی سے زیادہ انسب و بہتر ہے۔ تمام کرے ایک دوسرے سے متصل ہیں۔ اور ممکن نہیں کہ دو کرہ میں باہمی تباعد و فرق ہو اس لیے کہ اگر تباعد فرض کیا جاوے تو لازم آئیگا کہ دو کرہ کے درمیان کوئی اور جسم ہو یا خلا ہو۔ خلا کا وجود بھی محال ہے یعنی ممکن نہیں کہ جسم جو البعد و ثلثہ سے مرکب ہو کر بنا ہے کسی مادہ میں نہ پایا جائے اور یہی خلا ہے۔

دوسری صورت کہ دو کرہ کے درمیان کوئی جسم پایا جائے، اس لیے ممکن نہیں کہ جو جسم کرہ کے درمیان ہو گا وہ کرہ میں ہو سکتا۔ لہذا ضروری ہو گا کہ ایک کرہ دوسرے کرہ پر احاطہ کرے ہو۔ ہو اور ایسا ہی پایا جاتا ہے۔ اب ان کرہ کی صورت یہ ہے کہ کرہ ارض کے اوپر کرہ آب محیط ہے لیکن بجانب شمال زمین کے تھوڑے سے حصہ سے پانی ہٹ گیا ہے۔

اس میں ایک بڑی حکمت ہے کہ زمین کے لئے آفتاب کا مرکز کل کرہ کے مرکز سے علیحدہ بنایا گیا ہے پس آفتاب کا مرکز زمین کے جنوب کی جانب بنایا گیا لہذا تمام رطوبات اس سمت کو جذب ہو گئیں تو جنوب میں گرمی پیدا ہو گئی اور شمال سے پانی ہٹ گیا۔ اس میں بڑی مصلحت یہ ہے کہ زمین میں آبادی ہو اور حیوانات کو رہنے بسنے کا موقع ملے۔

۱۔ یونانی فلاسفہ کی تحقیقات کی بنا پر آفتاب کی گردش اور زمین کا سکون تسلیم کیا گیا ہے۔

حضرت مہنف رحمۃ اللہ علیہ نے اسی بنا پر یہ بیان کیا ہے۔ آج حکماء یورپ کی تحقیق اسکے خلاف ہے لیکن کچھ ثابت ہو اس علم الہی کی کتاب میں عالم احیاء و افعال کے بیان سے جو نتائج نکالنا مقصود ہیں ان میں کوئی ربح و نقصان لازم نہیں آتا۔ ماہم و تدبیر۔ مترجم۔

کرہ آپ کے اوپر کرہ ہوا احاطہ کئے ہوئے ہے۔ اور کرہ ہوا پر کرہ نار محیط ہے اور کرہ نار پر فلک اول یعنی فلک قمر کا کرہ احاطہ کئے ہوئے ہے۔ اور فلک اول پر فلک ثانی محیط ہے۔ و علیٰ ہذا القیاس تمام افلاک کو کعب (ستارہ دار) ایک دوسرے پر احاطہ کئے ہوئے ہیں بیان تک کہ فلک تاسع (نجم) خیر کو کعب جملہ فلک الافلاک کہتے ہیں تمام افلاک پر محیط ہوا در فلک الافلاک تمام آسمانوں کو اپنی ذاتی حرکت کی وجہ سے حرکت دیتا رہتا ہے۔ لیکن یہ حرکت اول فلک کی اپنی حرکت کے خلاف سمت کو ہوتی ہے جس کا دورہ ایک شبانہ روز زمین پورا ہوتا ہے۔ ان تمام کرات میں سے ہر ایک اپنے مافوق کی نسبت زیادہ ثقل رکھتا ہے اور کدورت آمود ہے جیسا کہ زمین بہ نسبت پانی کے زیادہ کد رہے اور ایسی ہے جیسے پانی کا تلمچٹ۔ ایسے ہی پانی ہوا سے زیادہ کد رہے اور ہوا آگ سے زیادہ۔ اور کرہ نار بہ نسبت فلک قمر کے کد رہے۔

اسی قیاس پر ہم گمان کرتے ہیں کہ فلک اول سے فلک ثانی زیادہ مصفا ہوگا و علیٰ ہذا القیاس فلک الافلاک جملہ افلاک سے زیادہ مصفی و منور ہوگا۔ موجودات جسمانیہ کا مختصر حال یہ ہے جو مذکور ہوا۔

موجودات کی دوسری قسم روحانیات ہیں۔ یہ اگرچہ جسم نہیں رکھتیں لیکن ادنیٰ سے بھی بعض بعض پر محیط ہیں۔ لیکن یہ احاطہ روحانی ہے جو روحانیات کے مناسب ہے ایسے کہ وہ مکان کے محتاج نہیں۔ اس احاطہ روحانی کے سمجھنے کے لیے ہمیں یہ اعتقاد کرنا چاہیے کہ اول فلک احاطہ اشمال و تدبیر ہے یعنی ایک دوسرے پر اس طور سے احاطہ کئے ہوئے ہیں کہ محیط احاطہ اشمال ہے اور محیط تدبیر و تدبیر احاطہ تدبیر متعلق ہے۔ جسکی مثال یہ ہے کہ طبیعت کی نسبت ہم یہ کہتے ہیں کہ تمام اجسام کروی پر احاطہ کئے ہوئے ہے لیکن اس احاطہ سے ہماری مراد ایسا احاطہ نہیں ہے۔ جیسا ایک جسم کا دوسرے جسم پر ہوتا ہے بلکہ یہ مراد ہے کہ طبیعت تمام اجسام کرویہ کو حرکت دیتی ہے

اور اون کا اندازہ و تقدیر اس کے متعلق ہے اور تمام اجسام کی تدبیر و تصویر اس کے ذمہ ہے کیونکہ طبیعت قوت الہیہ ہے اور تمام اجسام میں ہر اوست کے ہوئے ہے۔ تمام جسموں پر مشتمل ہے۔ ہر جسم کے ظاہر و باطن کی تدبیر کرتی ہے حتیٰ کہ جسم کا کوئی حال ایسا نہیں جس پر وہ ہنمہ و جودہ حاوی و محیط نہ ہو۔

اسی طرح قیاس کر لینا چاہیے کہ نفس طبیعت پر محیط ہے اور عقل نفس پر احاطہ کئے ہوئے ہے۔ جو خوش اذراک و عالی فہم شخص ان احاطات روحانیہ و عالیہ کو سمجھ لے گا وہ اچھی طرح سمجھ سکتا ہے کہ حضرت مدبر و فائض جلت عظمتہ کس طرح تمام موجودات پر محیط ہے۔ اور کس طرح اوس ذات اقدس کی تدبیر و تقدیر اور جو دو کرم جملہ کائنات پر حاوی ہے۔ اب یہ مسئلہ بھی غور طلب ہے کہ مراتب روحانیہ مذکورہ کو جب ایک دوسرے کی نسبت کیسا تصور کیا جاتا ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ ہر ایک چیز اپنے ماتحت کے اعتبار سے شریف ہے اور اپنے مافوق کے اعتبار سے ادنیٰ و کمتہر۔ جیسا کہ جسمانیات میں ہر ایک جسم اپنے مافوق کے اعتبار سے اسفل و کدہر تھا اسی طرح روحانیات میں تصور کرنا چاہیے۔ البتہ یہ وقت ہے کہ روحانیات کے واسطے کہ در کا لفظ استعمال نہیں کر سکتے۔ لیکن ہم متحیر ہیں کہ اوس کے واسطے کہ نسا لفظ اختیار کریں۔ لہذا ایسے موقع پر روحانیات کو غیر مجسم تصور کر کے شرافت و دنارت کا قیاس کر لینا چاہیے جیسی کچھ اوس کے لئے مناسب و لائق ہو۔

موجودات کی دونوں قسموں کا حال مع تفصیل مناسب بیان ہو چکا۔ اب ہم یہ بیان کرنا چاہتے ہیں کہ موجودات روحانیہ چونکہ جسم نہیں ہیں اسلئے محتاج مکان نہیں ہیں جب ایک دوسرے سے باہم ملتے ہیں تو نہ اون میں کوئی زیادتی ہوتی ہے نہ نقصان۔

۱۵ آیات کہ یہ اسفہد علی کل شیء قدیر + انہ علی کل شیء محیط وغیرہا سے یہی مضامین عالیہ و اکشافات و انکشافات فلسفہ مراد ہیں۔ فتہ بر۔ مترجم۔

اجسام کا یہ حال ہے کہ وہ اتصال باہمی کے وقت مساحت میں زیادہ ہو جاتے ہیں۔ اس کا سبب یہ ہے کہ اجسام کا اتصال یا تو اس صورت سے ہو سکتا ہے کہ ایک جسم کے اجزاء دوسرے سے مختلط اور قریب ہوں۔ یا اجسام کے کنارے باہم ملین اور ایک کی سطح دوسرے سے تماس ہو۔ دونوں صورتوں میں وہ جسم مرکب جو اتصال سے بنا ہے مساحت میں بالضرور زیادہ ہو جائیگا اور جہات ثلاثہ (عرض و طول و عمق) میں یا کسی ایک جہت میں ضرور زیادتی ہو جائیگی۔ لیکن چونکہ روحانیات طول و عرض سے مبرا ہیں اسلئے ان میں اتصال باہمی کے وقت زیادت و نقصان نہیں ہوتا۔

اس دقیق مسئلہ کو ہم ایک حسی مثال سے واضح کرتے ہیں تاکہ سمجھنے میں آسانی ہو۔ انوار کو اکب یعنی آسمان کے تاروں کی شعاعیں ظاہر ہے کہ کثیر و بے شمار ہوتی ہیں اور ان سے نکل کر ہوا میں ملتی ہیں۔ اور یہ ہی ظاہر ہے کہ وہ سب انوار ایک دوسرے سے مختلف ہیں اسلئے کہ مختلف کو اکب سے نکلے ہیں۔ لیکن کوئی دیکھنے والا یہ گمان نہیں کر سکتا کہ وہ انوار ہوا میں باہم بالجاتے اور ایک دوسرے میں گم ہو جاتے ہیں خواہ جتنے موجود ہیں اوس سے صد چند و ہزار چند ہو جائیں۔ اور نہ کثرت کے سبب ان کی مساحت میں زیادتی ہو سکتی ہے۔

غالباً یہ مثال اس کیفیت کے سمجھنے کے لیے کافی ہوگی کہ قواعد روحانیہ اتصال باہمی کے وقت نہ مساحت میں زیادہ ہوتے ہیں۔ اور نہ ایک دوسرے میں مل کر گم ہو جاتے ہیں۔ نہ ایک کے اتصال سے دوسرے کیلئے تنگی یا اختلاط پیدا ہوتا ہے۔ اس مسئلہ کو دوسری مثال سے اس طور پر سمجھنا چاہیے۔ ہم بیان کر چکے ہیں کہ عقل نفس پر کس طرح محیط و شتمل ہے۔ اور یہ مراتب روحانیہ کتنے ہی کثیر ہوں لیکن کوئی شخص یہ گمان نہیں کرتا کہ کثیر ہونے کی وجہ سے وہ مختلط یا متحد ہو گئے۔ اس لئے کہ اگرچہ ان میں سے کوئی جسمانیات و مکانیات میں سے نہیں ہے۔ نہ وہ مرکبات ہیں۔ نہ اور اک کثرت

اور نہ خود تمیز۔ لیکن عقل اور سب کو علیحدہ علیحدہ تمیز کرتی ہے۔ اور ادراک کرتی ہے کہ ہر ایک کا حال دوسرے سے غیر ہے۔ غور کرو کہ اجزاء بدن میں سے ہر جزو میں یہ قوتیں ہوتی ہیں جو اوس میں مجتمع ہوتی ہیں۔ قوت غذاویہ۔ قوت ہاضمہ۔ قوت ماسکہ۔ قوت دفعہ۔ لیکن کوئی شخص نہیں سمجھتا کہ یہ سب قوتیں متحد یا متصل ہیں۔ اور نہ یہ سمجھتا ہے کہ ایک دوسرے میں مختلط ہو گئی ہیں۔ یا ایک نے دوسرے کے لیے جگہ باقی نہیں چھوڑی۔ بلکہ ہر شخص ادراک کرتا ہے کہ ایک دوسرے سے ممتاز و مجزئ ہے۔ جس کا ثبوت یہ ہے کہ ان میں سے بعض کسی وقت ضعیف ہو جاتی ہیں۔ اور بعض اوسکی طرح قوی رہتی ہیں۔ اور طبیب کوشش کرتا ہے کہ ضعیف قوت کو قوی کر کے اوسکی حالت اصلی برلائے۔

پس جب ان امور کو تم سمجھ سکتے ہو تو اس طرح سمجھ لینا چاہیے کہ نفس جب بدن سے منارت کر لیتا ہے تو اس کے ہی مختلف حالات ہوتے ہیں۔ اور وہ نہ متحد ہوتے ہیں نہ باہم مختلط و متغنائق ہوتے ہیں۔

غالباً اس دقیق مسئلہ کے سمجھنے کے لئے یہ دونوں مثالیں کافی ہونگی۔ لیکن ہم مزید توضیح کے لیے کچھ اور بھی بیان کرتے ہیں۔

معلوم ہو چکا ہے کہ صرف ایک قوت روحانیہ ہے جو تمام عالم اجسام کی تدبیر و تحریک کرتی ہے۔ اور وہ ہمہ جہت جملہ جسمانیات پر حاوی و محیط ہے جس کا نام طبیعت ہے۔ تو فرض کرو کہ جتنا بڑا عالم ہے۔ اور جس قدر موجودات اوس میں ہیں۔ اوس سے صد چند زیادہ ہو جاوے۔ اور مخلوقات عالم بھی کثیر و بشیار ہو جاوے۔ لیکن طبیعت کے احاطہ و تدبیر میں کوئی فرق نہیں آنے کا۔ اور اوسکی طرح اس کے انتظام و تحریک کے واسطے کافی ہوگی۔ بغیر اس کے کہ طبیعت کی ذات میں کوئی زیادتی ہو۔

یا فرض کرو کہ عالم حالت موجودہ سے بہت چھوٹا ہو جاوے اور اشخاص بھی بہت کم

رہا دین مگر طبیعت کی تحریک و تدبیر میں کوئی کمی یا اس کی ذات میں کوئی نقصان نہیں  
آ سکتا اس طرح سمجھ لینا اور اعتقاد کرنا چاہیے کہ نفس جب بدن سے علیحدہ ہوتا ہے  
تو اس کے وہی ایسے ہی حالات و کیفیات ہوتے ہیں۔

یہاں ناظرین کو یہ شبہ ہو گا کہ نفوس مختلف ہیں۔ کوئی شریہ ہے اور کوئی نیک کوئی شقی  
ہے کوئی مسجید۔ اور درجات نفوس بھی مختلف و متفاضل ہیں۔ پس ان نفوس کا مفاہات  
بدن کے بعد کیا حال ہو گا۔ اور دنیا میں جو کچھ سعادت و شقاوت بدن میں دھکڑا  
کی ہے اس کے اعتبار سے نفوس کا کیا انجام ہو گا؟ ہم اس خلش کے متعلق چند باتیں  
بطور تشریح کے اور بیان کرنا چاہتے ہیں بعد ازاں اس کے جواب کی طرف توجہ ہو گئے  
ہم نے طبیعت اور نفس اور عقل کا جب ذکر کیا تھا اور بتایا تھا کہ یہ تینوں ایک دوسرے پر  
احاطہ کئے ہوئے ہیں۔ تو ان کے مقامات و درجات مختلفہ کی طرف بھی اشارہ کیا تھا  
اب سننا چاہیے کہ ان میں سے ہر ایک کے مقامات و مراتب متفاوتہ کی یہ شان  
ہے کہ ہر مرتبہ اپنے مافوق و ماتحت مراتب سے ایک خاص نسبت رکھتا ہے۔ مرتبہ اسفل  
اپنے مافوق پر محیط نہیں ہے۔ یعنی اپنے سے اعلیٰ مرتبہ کا اس کو علم نہیں ہوتا۔ اور اس کا  
کوئی حال سوا اس کے کہ اس کا وہی کوئی وجود ہے۔ نہیں جاتا۔ اور مرتبہ اعلیٰ  
اپنے ماتحت مراتب کی حقیقت پر مطلع رہتا ہے۔

اسکی مثال یہ ہے کہ طبیعت کو نفس ناطقہ کا علم نہیں ہے۔ البتہ چونکہ نفس اس کو فیض  
پہنچاتا ہے اور طبیعت کو اس کی احتیاج رہتی ہے اس لئے وہ صرف یہ جانتی ہے کہ  
نفس کا وجود ہے۔ لیکن نفس طبیعت پر اپنے علم سے محیط ہے اور اس کو امداد  
و فیض پہنچاتا ہے۔

ایسا ہی نفس کا حال عقل کے نزدیک ہے اور عقل کا جناب باری تعالیٰ کے نزدیک  
اس لئے جناب باری کے متعلق کسی قسم کا علم سوا اس کی ایستادہ وجود کے کیا حاصل

نہیں ہوتا اور انیت ہی اس وجہ سے معلوم ہوتی ہے کہ ہم کو اس جناب کی احتیاج ہے۔ اور عقل علی الدوام اس سے فیض حاصل کرتی رہتی ہے۔

نفس کے علم کا جو حال ہم نے بیان کیا اس کی یہ صورت ہے کہ نفس ہمہ وقت حرکت کرتا رہتا ہے۔ اور چاہتا ہے کہ وقوف و اطلاع حاصل کرے۔ اتنا ہے حرکت و رویت میں اس کو وقوف مطلوب حاصل ہو جاتا ہے۔ جیسے کوئی کچھ مانگے اور کوئی اس کو طلب سے زیادہ عطا کر دے۔ پس نفس اس علم کو اخذ کر لیتا ہے بغیر اسکے کہ مصلیٰ کی صورت کو معلوم کرے اور جانے کہ کیسے عطا کیا۔

نفس کی حرکت کبھی غیر مستقیم ہوتی ہے یعنی کبھی نفس بیوی میں گرفتار و مبتلا ہوتا ہے تو طلب کے بہت حرکت مضطرب کرتا ہے۔ جیسے مغرب (فوج زدہ) کی حرکت کہ سیدھا چلنا چاہتا ہے اور ٹیڑھا ہو جاتا ہے۔ اگر نفس اس طور کی حرکت غیر مستقیمہ نہ کیا کرتا تو ہمیشہ اسکے ادراکات صحیح ہوتے۔ لیکن اسی وجہ سے اکثر اسکے ادراکات میں خطا ہو جاتی ہے نہ عقل مفیض کی جانب سے کوئی نقصان و خطا واقع نہیں ہو سکتی۔

اب ہم اس شبہ کے رفع کرنے کی طرف متوجہ ہوتے ہیں اور بتانا چاہتے ہیں کہ شریر و نیک نفوس کا کیا انجام ہوتا ہے۔

طبیعت و نفس و عقل کے جس قدر درجات و مقامات ہیں اولکابھی یہی حال ہے کہ ہر مقام کو اپنے فائق مقام کی اطلاع نہیں۔ اور اپنے ماتحت درجات پر محیط مطلع ہے اور بقدر استحقاق استعداد ہر ایک کو فیض پہنچتا رہتا ہے۔ مثلاً نفس سعید کے درجات میں سے ہر درجہ دوسرے سے متناسب و متشاکل ہے پس ہر مقام و مرتبہ ہمیشہ لذت و راحت میں رہتا ہے۔ اسکے کہ اتصال مراتب کے سبب کمال صورت حاصل ہو اور جو خداوندی سے فیضان کا استفادہ کرنے سے بولذت و سعادت ہوتی ہے

وہ ابدی و دائمی ہے۔

ایسے ہی نفس سعید کی ضد نفس شریر و فاسق ہے۔ نفس شریر اپنی صورت شریر سے کامل ہوتا ہے کیونکہ ہر چیز کی صورت اوس کا کمال ہے۔ اور چونکہ فیض خداوندی اوس سے منقطع ہوتا ہے۔ کیونکہ وہ ناقابل فیضان و غیر مستعد روحانیت ہے اسلئے ہمیشہ ایذا و تکلیف میں رہتا ہے جو اس کی ذات کا مقتضا ہے۔ اور کبھی عذاب دالم اوس سے منقطع نہیں ہوتا۔

اب ہم جس سعادت کا پہلے ذکر کر آئے ہیں یہاں اوس کی تشریح کرتے ہیں۔ سابقہ بیان سے واضح ہو چکا ہے کہ ہر مراتب سفلی مراتب علیا کے لئے سعادت نہیں ہوتے بلکہ اسفل کی سعادت اعلیٰ سے حاصل ہوتی ہے۔ اور یہ سعادت مرتبہ اعلیٰ میں تام و کامل بلکہ خالص ہوتی ہے۔ اور مرتبہ اسفل میں ناقص و غیر خالص ہوتی ہے۔ گویا کہ اعلیٰ کے سایہ کی مثل ہوتی ہے۔

پس اس تمام تشریح و تقریر سے معلوم ہوا کہ ہم کو یہ سمجھنا اور اعتقاد کرنا چاہیئے کہ ہم لوگ جن باتوں کو سعادت سمجھتے ہیں بجا لیکہ ہمارا تعلق جسم و بدن سے قائم ہے اور جن اشیاء میں اپنے حواس کے ذریعہ سے لذت پاتے ہیں وہ فی الحقیقت مراتب مافوق کے سایہ و تصویر کی مانند ہیں۔ اور سعادات علیا حقیقت میں سعادت تام و کامل ہیں۔ اگرچہ ہم اچھے طور پر ان کو تصور بھی نہیں کر سکتے۔ اور ان ہی مراتب عالیہ سے فیضان بھی ہوتا ہے۔

اور جیسے ہم دورہ فلک کو پہچانتے اور اوس کی مقدار سعادت کو جانتے ہیں اور یہ بھی جانتے ہیں کہ اوس کی سعادت کو ہماری سعادت سے کوئی مناسبت نہیں۔ ایسے ہی ہم یہ بھی جانتے ہیں کہ ہماری سعادتیں فلک کی سعادتوں کے مقابلہ میں بالکل ذلیل و حقیر بلکہ یسج ہیں۔



اسکی مثال یہ ہے کہ جب ہم رحم مادر میں جنین تھے۔ اور جب ہم طفولیت و رضاع کی حالت میں تھے۔ اس وقت جن باتوں کو سعادت سمجھتے تھے اور انکی مفارقت ناگوار تھی۔ آج اونکے تذکرہ سے ہم کو نفرت و کراہت ہوتی ہے۔ ایسے ہی جب ہمارے نفوس بدن سے جدا ہو جائیں گے تو آج جن امور کو ہم سعادت محض و لذت خالص جانتے ہیں اسوقت اونکو حقیر و ادنیٰ سمجھنے لگیں گے۔

اسی طرح چونکہ اسوقت نفس کدورت طبیعت و جسمانیات سے خالص و مصفا ہو جائیگا تو وہ ایک ایسا وجود حاصل کریگا جو وجود انسانی و مرتبہ بشریت سے اعلیٰ و افضل ہوگا۔ اور اسوقت اسکی سعادت اسکے احوال کے مطابق ہونگی۔ نفس کی تشبیہ جوڑہ مرغ سے بہت صاف ہے کہ اول بیضہ میں ہوتا ہے۔ اور جب اپنی صورت کی تکمیل کر لیتا ہے انڈے کا چھلکا اپنے پر سے اڈا کر کے پھینک دیتا ہے اور ایسی صورت اختیار کرتا ہے جو پہلے سے اشرف و اعلیٰ ہوتی ہے۔ ایسے ہی نفس کو بعد مفارقت بدن ایک ایسی صورت حاصل ہوتی ہے جس سے وہ بقدر اکتساب خود لذت پاتا ہے یعنی اشیاء عالم کے تصور کی بنا پر شقی و سعید ہو جاتا ہے۔

ہم بیان کر چکے ہیں کہ نفس کا ایک فعل خاص ذاتی (حرکت اے الاعلیٰ) ہے جو اسکی تکمیل کرتا اور سعادت کی طرف لے جاتا ہے۔ اور اس فعل خاص کی ماہیت و کیفیت بھی بیان کر چکے ہیں۔ پس جب نفس کے اس فعل خاص میں کوئی مانع پیدا ہو جاتا ہے تو اسکو تحصیل سعادت سے روک دیتا ہے اور خارج ہوتا ہے۔ اور یہ روک اس کے اپنے مرتبہ و درجہ سے تنزل کا باعث ہوتی ہے۔ اور جس قدر تنزل و انحطاط نفس کو ہوتا ہے اسی قدر شقاوت حاصل ہوتی ہے۔ کہی ایہ انحطاط تھوڑا سا ہوتا ہے جو حد سعادت سے اسکو خارج نہیں کرتا۔ اور کہی بہت ہوتا ہے کہ سعادت سے حنا رج کر کے حد شقاوت میں پہنچا دیتا ہے۔ اور یہ ظاہر ہو چکا ہے کہ جو چیز نفس کو اسکی سعادت سے

روکتی ہے وہ جو اس کی ادراکات دلنا مذکی محویت ہے۔ اس واسطے کہ امور خارجہ  
عن المحاسن بذریعہ جو اس کے نفس سے متصل ہوتے ہیں۔ اور جو اس نفس کو شہوت  
یا غضب کی طرف متوجہ کرتے اور ادبہارتے ہیں۔

یہ دونوں نفوس شہوانی و غضبی بدن کے فساد کیساتھ فاسد ہو جاتے ہیں کیونکہ دونوں  
ہیولی و صورت جسمیہ سے بنے ہیں۔ مگر جب خواہش جو اس و محسوسات پر غالب آتی  
اور پہلیتی ہے تو نفس کو لذات بدن کی طرف مشغول ہونے کی تحریک کرتی ہے جیسے  
لذات طعام و لباس و نکاح وغیرہ۔ اور جب غضب پہلتا ہے تو نفس کو انتقام کی طرف  
حرکت دیتا اور آماجہ کرتا ہے۔ اور طلب کرامت و عزت و ریاست اور محبت غلبہ لفظ  
وغیرہ میں مشغول کرتا ہے لیکن یہ تمام خواہشات نفس کو غلطی میں ڈالنے والی اور اسکی  
حرکت مخصوصہ سے (جو اسکے لیے ذاتی ہے) روکنے والی ہیں اور یہ تمام خواہشات  
مذکورہ بالامذخرف و ملع کے طور پر ہیں۔ انکی فی نفسہا کوئی حقیقت نہیں ہے۔ چنانچہ ہم  
حکیم فلاطون کی شہادت سے بیان کر چکے ہیں کہ وہ ان کو وجود کے نام کا اہل ہی نہیں  
سمجھتا۔ پس جب وہ موجود ہی نہیں کہلائی جاسکتیں تو انکی کیا حقیقت ہوگی۔

یہ خواہشات نفس کو اپنے کام سے معطل کر دیتی ہیں اور سعادت سے روک دیتی ہیں اور نفس  
کے واسطے پردے اور حجاب پیدا کر دیتی ہیں۔ جیسے آئینہ کو رنگ لگجائے تو اس کے  
کمال کو مانع ہو جاتا ہے۔

ایسی صورت میں اگر اذن خواہشات سے بمقتضائے حکم عقل کام لیا جائے اور احکام  
شریعت کی پیروی اختیار کی جائے تو نفس کو تھوڑا سا انحراف ہوتا ہے اور سعادت سے  
خارج نہیں ہوتا۔ کیونکہ ایسی حالت میں عقل نفس کی شیرو حاکم ہوتی ہے۔ ہر کام اس کے  
حکم کے مطابق ہوتا ہے۔ وہ شہوت و غضب پر ہی غالب ہوتی ہے۔ اور وقت عقل مثل  
بادشاہ کے ہوتی ہے۔ اور یہ نفوس شہوانی و غضبی مثل غلام و نوکر کے جو بادشاہ کے حکم کے

موافق کام کرتے ہیں اور اگر نفس خواہشات میں بہک و مشتعل ہوتا ہے تو خواہشات عقل پر غالب آجاتی ہیں۔ اور جو عقل سے ایسے وقت میں تحصیل خواہشات کی تدبیر میں مدد ملی جاتی ہے۔ یہ حالت نہایت خوفناک ہے۔ اس میں فسق و فجور و انواع معاصی کی حرص بہت بڑھ جاتی ہے۔ اس میں مرضی خداوندی کے خلاف اطاعت عقل سے خراج ہو کر دائمی وبال اور ابدی عذاب میں گرفتار ہوتا ہے۔ عقل ہی پہلا پیغمبر ہے جو خدا نے اپنے بندوں کی طرف بھیجا ہے۔ اور اسکی نافرمانی کا نتیجہ جوار ایزدی سے ہمیشہ کے لیے محروم ہو جانا اور شقاوت دائمی میں گرفتار ہوتا ہے۔ مباحث فلسفہ میں ثابت ہو چکا ہے کہ اپنے مناسب جو راحت حاصل ہوتی ہے اسکا نام لذت جسمانی ہے۔ اور ظاہر ہے کہ یہ راحت حقیقی راحت نہیں ہو سکتی۔ اسکی مثال ایسی ہے کہ ایک آدمی کا گلا پھنسا ہوا ہے جب تھنے اوس کا بند ڈھیلا کر دیا اوسکو راحت معلوم ہوئی۔ لیکن وہ حقیقی راحت نہیں ہے۔ کیونکہ ابھی گلا تو بند ملا ہوا ہے صرف بند ہن ڈھیلا ہو گیا ہے۔ اس مضمون کی تفصیل و تشریح فلسفہ میں اپنے موقع پر ہو چکی ہے۔ اس کتاب میں اسکا بیان ہمارے مقصود اختصار کے خلاف ہے۔ یہ مضامین دقیقہ و غامضہ آخر فلسفہ کے مضامین ہیں۔ اور ان کا سمجھنا اکثر لوگوں کی فہم سے باہر ہے۔ اسلئے کہ عامہ ناس جو اس ظاہری کو جانتے ہیں یا دہم کو جو اس کے ساتھ لازم ہے اور ادراک جزئیات کرتا ہے پس جو چیز جو اس دہم کے ذریعہ سے نہ حاصل ہو وہ عوام کے نزدیک باطل ہوتی ہے۔ اس کی طرف وہ مطلق انتقادات نہیں کرتے اسواسلئے کہ انکے پاس وہ آنکھیں نہیں ہوتی جو ایسے امور کا ادراک کر سکے۔

دوسرے دن لوگوں کے اور حقائق اصلیکہ درمیان جو اس کے حجابات کشف حاصل ہوتے ہیں اس لئے وہ حقائق کو خرافات و باطل سمجھتے ہیں اور اس نامسمجھی کے

سبب اہل بصیرت و ارباب عقل کو ادن کے حال پر رحم آتا ہے۔ جیسے اعلیٰ اہل نظر کے نزدیک قابل رحم ہوتا ہے۔

جو نیک عوام حقیقت کو نہیں سمجھ سکتے اس لئے ضروری ہے کہ جو بات اس قطع کی اونکو سمجھانی ہو اور اسکے واسطے محسوسات کی تشبیہ لانی چاہیئے۔ اور ضرب الامثال سے کام لینا مناسب ہے تاکہ اونکو تسکین ہو جائے ورنہ وہ اس حقیقت کو بیکار و باطل سمجھ کر نظر انداز کر دیں گے۔

اسی بنا پر بعض حکمائے کہا ہے۔ *إنَّ العامةَ يحسبون الذی هو حقیقۃ کاشی و يحسبون الذی هو کاشی* یعنی ”عوام حقیقت کو لاشے سمجھتے ہیں اور لاشے کو شے جانتے ہیں“ یہ کلام افلاطون کے قول سے قریب المعنی ہے جبکہ ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں۔ اسلئے کہ تمہیں ہمیشہ دیکھنا ہوگا کہ عوام سے جب معقولات مجرہ عن المادہ کی کوئی کیفیت بیان کرو تو وہ فوراً گمراہیت میں کہ یہ کسی معدوم کی صفت ہے۔ یا یہ شے غیر موجود اور لاشے ہے۔

مگر میں ہنایت یقین و وثوق کیساتھ کہتا ہوں کہ یہ اونکا غلط خیال ہے اصل یہ ہے کہ وہ اس شے معقول و مجرہ کو جو اس میں تلاش کرتے ہیں۔ البتہ وہ ان نہیں ہے۔ ہاتی وہ فی نفسہ وجود صحیح رکھتی ہے۔ یہ لوگ چشم بصیرت ہی نہیں رکھتے کہ اسکا اور اک کر سکیں۔ سوائے اسکے کیا چارہ ہے کہ جیسے کورما درزا کو معذور سمجھ کر ہنائی کی جاتی ہے ایسے ہی ادن پر رحم کیا جائے اور اونکو بقدر استعداد و لیاقت ہدایت کی جائے۔

یہ کام حضرات انبیاء علیہم السلام کرتے ہیں کہ مخلوق سے کیسی کیسی تکلیفیں اور مصیبتیں اوٹھا کر تلقین تو حید کرتے ہیں اور خدا پر ایمان لانے اور اسکو ایک جاننے کی ہدایت کرتے ہیں۔ مگر وہ لوگ اپنی بلا دت عقل و عبادت ذہن کی وجہ سے یہ سمجھتے ہیں کہ خدا جو تمام عالم کا خالق ہے نہایت جسم و متوہم ہوگا۔ ایک بڑے تخت پر بیٹھا ہوگا۔

اس کے ہزاروں لاکھوں خادموں کے سامنے کھڑے ہونگے وغیرہ وغیرہ۔  
 اور ان سے اعلیٰ طبقہ کے لوگ بھی ذات ایزدی کے لئے مخلوقات کی صفات و اسماء  
 منسوب کرتے ہیں۔ اگر عوام جہلا کو وہ معانی و حقائق مجرہ بتائی جائیں تو وہ کہنے لگیں  
 کہ نعوذ باللہ ذات باری موجود ہی نہیں اور یہ سب ڈھکوسلا ہے اسی مجبوری سے  
 علماء و حکماء نے ارشاد فرمایا ہے کہ ایسے جہال کو اپنے حال پر چھوڑ دو۔ اور جو کچھ وہ  
 خدا کو سمجھتے ہیں اسی پر رہنے دو۔ ورنہ ان کو معانی و حقائق یقین کے جائینگے تو وہ  
 ذات کے بھی منکر ہو جائیں گے۔  
 اے خدا! تو بندوں کی عجز و طاقت کو اچھی طرح جانتا ہے۔ اور ہر ایک کی وسعت  
 علم و معلومات کو پہچانتا ہے۔ سب پر بخشش و رحمت فرما۔ آمین۔



# مسئلہ ثالثہ نبوت کے بیان میں

## فصل اول

اس فصل میں موجودات عالم کے مراتب کا بیان ہے  
اور یہ کہ بعض مراتب بعض سے متصل ہیں۔

چونکہ ہمارا مقصود ہے کہ مسئلہ نبوت کا بیان کریں اسلئے ضروری ہوا کہ اول مراتب موجودات کو بیان کیا جاوے۔ اور جو حکمت خداوندی ان مراتب کے ایجاد و تکوین سے ہے اس کو ظاہر کیا جاوے تاکہ معلوم ہو کہ حضرت حق تعالیٰ نے ہر ایک موجود کو بقدر اس کے استحقاق و قابلیت کے وجود و کمال سے بہرہ اندوز فرمایا ہے۔ اور اس عادل حقیقی نے جس کی کو جو کچھ دیا ہے بقدر لیاقت و استعداد دیا ہے۔ نیز ضروری ہے کہ ہم تمام مراتب موجودات ابتداء سے انتہا تک بیان کریں اور چونکہ مرتبہ نبوت کا بیان ہم کو اس وقت مقصود ہے اسلئے ضروری ہے کہ تمام مراتب جو اس سے اعلیٰ ہیں یا ادنیٰ سب کا تذکرہ تفصیل طور پر کریں تاکہ مقصد اصلی خوب واضح۔ اور اچھی طرح ذہن نشین ہو جائے۔ یہ مقدمات اپنے موقع پر ثابت ہو چکے ہیں اور عالمان فن دلائل قویہ کے ساتھ بیان کر چکے ہیں کہ اجرام موجودات بعض بعض سے متصل ہیں۔ اور کل ایک ہے۔ یعنی کل موجودات مرکز زمین سے لیکر فلک نہم کے بالا۔ لی سطح تک واحد ہیں۔ اور حیوان واحد ہے اگرچہ اجزائے مختلفہ رکھتا ہے۔

کل کی دو قسمیں ہیں۔ ایک عالم کون و فضا جسمین ہم رہتے ہیں۔ دوسرا وہ عالم جسمین کون و فضا یعنی تغیر و تبدل حیات و ممات نہیں ہوتے۔ وہ آسمان و کواکب کا عالم ہے کہ ان کی ترکیب و ہیئت اس قطع کی واقع ہوئی ہے کہ آسمانوں کے درمیان کوئی شگاف یا فرقہ نہیں ہے اور نہ وہ تغیر پذیر ہے۔ یہ مسئلہ علم ہیئت میں بدلائل قاطعہ ثابت ہو چکا ہے

جسمین شک و شبہ کی گنجائش نہیں اتصال اور اجسام کا جو اس عالم میں پائے جاتے ہیں مشاہدہ سے ثابت ہے۔ ایک فرقہ خلا کا قائل ہوا ہے یعنی یہ کہتا ہے کہ ایسا بعد پایا جاتا ہے جسمین کوئی جسم حامل بعد نہیں ہے۔ لیکن یہ قول طبعیات میں بدلائل قاطعہ باطل ہو چکا ہے۔ حکمت بالغہ الہی نے موجودات عالم کو ایک دوسرے سے اس طور پر متصل فرمایا ہے کہ ہر نوع دوسری نوع سے ملکر موجودات کی ایک سلسلہ منتظم تیار ہو گئی ہے۔ گویا کہ مشاطہ قدرت کے مبارک ہاتھوں نے اس دنیا کو نہایت اعلیٰ اور عجیب ترتیب کا ایک ہار بنا دیا ہے جسکی تفصیل یہ ہے۔ عناصر کے ملنے سے جو پہلا اثر مرکب عناصر کی طرف سے اس عالم میں ظاہر ہوا وہ یہ ہے کہ نفس ناطقہ نے نبات کی صورت میں ظہور کیا۔ اور نبات جماد سے اس اعتبار سے متمیز و علیحدہ ہوئی کہ نبات حرکت کرتی ہو اور غذا حاصل کرتی ہے۔ اس اثر کے اعتبار سے نبات کی اس قدر قسمیں ہیں کہ جن کا شمار ممکن نہیں۔ لیکن ہم نبات کے تین مرتبے قرار دیتے ہیں۔ اعلیٰ۔ اوسط۔ ادنیٰ۔ یہ تقسیم مراتب اسلئے ہے کہ ہمارا مطلب اچھی طرح سمجھ میں آجائے۔ اور تمام مراتب ذہن نشین ہو جائیں۔ درجہ مراتب نبات بشمار ہیں۔ اور ان میں سے ہر ایک کے بے انتہا اعراض وابستہ ہیں۔ بلکہ ان ہر مرتبہ کے درمیان میں بھی کثیر مراتب مندرج و مشتمل ہیں۔

پہلا مرتبہ نبات کا یہ ہے کہ خود بخود زمین سے اڑے۔ تخم زیری کی ضرورت نہ ہو اور نہ اوسکی بقائے نوع کے واسطے تخم کے محفوظ رکھنے کی حاجت ہو جیسا کہ جنگل کے معمولی گھاس ہوس۔

یہ مرتبہ نبات کا جاد کی مثل ہے۔ اس میں اور جماد میں صرف اس قدر فرق ہے کہ بقدر اوس ضعیف حرکت کے کہ صورت نباتی اختیار کی۔ اوس نے نفس کا اثر قبول کیا ہے یہ اثر شریف دیگر نباتات میں برابر قوی اور زیادہ ہوتا گیا۔ یہاں تک کہ بعض نباتات اگستے ہیں

اونہیں شاخیں نکلتی ہیں۔ اور وہ اپنی حفاظت نوع بذریعہ تخم کے کرتے ہیں۔ ان نباتات میں حکمت خداوندی کا اثر اول الذکر سے بہت زیادہ ظاہر ہوتا ہے۔ یہ تمام نباتات مرتبہ اولیٰ میں ہیں۔

نفس کا یہ اثر دیگر نباتات میں اس قدر قوی ہو جاتا ہے کہ اونہیں ایسے درخت پائے جاتے ہیں جنہیں تناور پتے اور پھل ہوتے ہیں اور پھلوں کے ذریعہ سے انکی حفاظت نوع ہوتی ہے۔ اور درختوں کے واسطے باغبان کی ضرورت ہوتی ہے جو انکو لگانا اور پرورش کرتا ہے اور حفاظت رکھتا ہے۔ تب کہیں وہ بار آور اور سرسبز ہوتے ہیں۔ نباتات میں یہ مرتبہ اوسط ہے۔

لیکن اس مرتبہ وسطیٰ میں بھی مختلف اقسام درخت ہیں۔ مثلاً بعض ایسے ہیں جو مرتبہ اولیٰ سے زیادہ قریب ہیں جیسے وہ درخت جو پہاڑوں جنگلوں اور جزیرہ نمین یا تین میں پائے جاتے ہیں کہ اگرچہ اونہیں تخم ہی ہوتا ہے اور دیگر صفات بھی ہوتے ہیں جنکے سبب وہ اپنی نوع میں ممتاز ہیں۔ لیکن انکو نصب کرنے اور باقاعدہ خدمت و پرورش کرنے کی حاجت نہیں۔

اس صنف سے اشرف و بہتر اور درخت ہیں جن میں نفس کا شریف اثر بہ نسبت دیگر اصفائے کے زیادہ پایا جاتا ہے۔ جیسا کہ زیتون۔ انار۔ انجیر۔ سیب وغیرہ۔ کہ انکی پیدائش اور بقائے نوع کے لئے تخم کی ضرورت ہے۔ اور نشوونما کے واسطے عمدہ زمین شیرین پانی۔ اچھی ہوا ضروری ہے۔ تب کہیں ان شریف پودوں کا اعتدال مزاج قائم رہ سکتا ہے اب یہی اثر تدریجی ترقی کر کے خرمائے درخت میں بغایت شرف ظہور کرتا ہے۔ اور نباتات کو مرتبہ اعلیٰ پہنچاتا ہے۔ کہ اگر اس مرتبہ سے ذرا ہی بڑھے تو حد نباتی سے نکل جائے اور صورت حیوان اختیار کرے۔ خرمائے درخت میں نفس کا اثر اس درجہ قوی اور زیادہ ہوتا ہے کہ حیوان سے مشابہت کثیرہ و نسبت قویہ پیدا ہو جاتی ہے۔ ایک تو مثل



حیوانات کے اوسمیں نرا اور مادہ ہوتے ہیں۔ دوسرے بار وہ ہونے کے لیے نر کو مادہ سے ملا نا ضروری ہے۔ اس ملائے کے فعل کو تلقیح کہتے ہیں جو حیوانات کے جماع کی مثل ہے۔ تیسرے خزانے کے درخت میں علاوہ جڑ اور رگوں کے ایک چیز مثل دماغ حیوانات کے ہوتی ہے جسکو عربی میں جہار اور اردو میں کجور کا گودا کہتے ہیں۔ یہ اس کے لیے ایسی ضروری ہے کہ اگر اسکو کوئی آفت لاحق ہو تو درخت خربالہ ہو جائے۔ بخلاف دیگر اشجار کے کہ اون کا صرف ایک ہی سپار ہوتا ہے یعنی جڑ جو زمین میں قائم رہتی ہے۔ جب تک جڑ پیگی درخت ہی رہے گا ورنہ فنا ہو جائیگا۔

اگر درخت خراب کے لیے دو سپار ہیں۔ ایک جڑ۔ اور ایک جہار کجور کا سفید گودا جو اس کے تنے میں سے نکلتا ہے۔

جو تھی مشابہت یہ ہے کہ خراب کا تخم جسکو عربی میں طلع اور اردو میں کجور کا پھول کہتے ہیں بومین حیوان کی منی کے مشابہ ہوتا ہے اور اسی سے تلقیح کی جاتی ہے۔ علاوہ ازیں نخل میں بہت سی مشابہتیں حیوانات کی پائی جاتی ہیں جنکا حصہ شمار کتابوں میں موجود ہے۔ لیکن یہاں اونکے تذکرہ کا بوجہ اختصار موقع نہیں ہے۔

ان ہی وجوہ کو مد نظر رکھ کر جناب سرور عالم صلعم نے کس لطیف پیرایہ میں فرمایا ہے  
اَلرُّمُّوْا عَظْمُ الْخَلَّةِ فَانْتَهَا خُلِقَتْ مِنْ كَيْفِيَّةٍ طَيِّبَةٍ اَدَمُ  
یعنی تم اپنی پہوپی کجور کی تعظیم و تکریم کرو اس لیے کہ وہ آدم کی بچی ہوئی سٹی سے پیدا کی گئی ہے۔

یہ ظاہر ہو چکا کہ نبات کا انتہائی مرتبہ یہ ہے کہ زمرہ نباتات سے ترقی کر کے انہی حیوانات میں پہنچ جائے۔ اور نبات کا آخری مرتبہ اگرچہ اشرف مراتب نبات ہے۔ لیکن حیوان کے مراتب میں سے کتر و ابتدائی مرتبہ ہے۔ جسم جب اپنے تمام مراتب نبات سے بلکہ مرتبہ اخیرہ نبات سے ہی ترقی کرتا ہے تو اسکی یہ صورت ہوتی ہے کہ زمین سے علیحدہ ہو جاتا ہے۔ اور اس جسم کو نبات کی مثل اپنے بقا و قیام کے لئے جڑوں کی

انہیں ہین قائم و ثابت رہنے کی ضرورت نہیں ہوتی کیونکہ اوسکو حرکت اختیار یہ حاصل ہو جاتی ہے یہ حیوانیت کا اولین و کمترین مرتبہ ہے مگر نبات کے اعلیٰ و آخری مرتبہ سے افضل ہے۔ لیکن یہ مرتبہ ضعیف ہے اسلئے کہ ایک حس کا ضعیف سا اثر اس میں ظاہر ہوتا ہے یعنی صرف حس لمس جسکو حس عام بھی کہتے ہیں۔ اس مرتبہ میں پانی جاتی ہے۔

اس مرتبہ حیوانیت کی مثال صدف (سیپی) اور دیگر جانور ان صدفی ہین جو کہ نہروں اور دریائوں کے کناروں پر ہوتے ہیں۔ ان جانوروں کا حیوان یا صاحب حس لمس ہونا اس وجہ سے معلوم ہوتا ہے کہ جب اونہیں کوئی آہستہ سے اور جلدی سے اٹھائے تو وہ اپنی جگہ سے علیحدہ ہو جاتے ہیں اور اٹھ آتے ہیں۔ اور اگر دیر میں پکڑ کے اٹھانا چاہو تو اپنی جگہ کو پکڑ لیتے ہیں اور چمٹ جاتے ہیں۔ معلوم ہوا کہ اپنے حس لمس سے معلوم کر لیتے ہیں کہ ہمیں کوئی پکڑ رہا ہے اور ہماری جگہ سے علیحدہ کرنا چاہتا ہے لہذا وہ جگہ پکڑ لیتے ہیں۔ اور چمٹنے کے سبب اون کا اٹھانا اور وہاں سے جدا کرنا مشکل ہوتا ہے۔ چونکہ انہیں مشابہت نباتی بہت ہے اور افق نبات سے زیادہ قریب ہیں اسلئے نقل مکان کے وقت زمین سے جدا ہوتے ہی ضعیف ہو جاتے ہیں اور تھوڑی سی حیات برائے نام اونہیں رہ جاتی ہے۔ پھر اس درجہ سے ترقی ہوتی ہے تو وہ مرتبہ حاصل ہوتا ہے کہ نقل و حرکت بھی ہو اور قوت حس بھی قوی ہو جیسے کیڑے کوڑے اور پردانے اور بہت سے رینگنے والے جانور۔

اس درجہ سے ترقی ہوتی ہے اور نفس ناطقہ کا اثر زیادہ ہوتا ہے تو ایسا حیوان پیدا ہوتا ہے جسکے چار حواس ہوں جیسے خلد (ایک قسم کا اند باجوا) جسمین سواے حس بصر کے اور چاروں حواس ہوتے ہیں۔ یا بعض اور جانور جن میں کوئی حس ہوتا ہے اور کوئی نہیں حیوان اس درجہ سے ترقی کر کے ایک اور درجہ پر پہنچتا ہے۔ کہ اس میں حس بصر ہوتی ہے مگر ضعیف جیسے نل (جینٹلی) اور نخل دشہد کی مکھی اور دیگر حیوانات جنکی آنکھیں پوتہ

کے مشابہ ہوتی ہیں اور انہیں پلکین اور پوٹے جو انکی آنکھوں کے ڈھیلوں کو ڈھک سکتے  
 نہیں ہوتے۔ اسکے بعد جب نفس کا اثر قوی ہوتا ہے تو حیوان کامل بن جاتا ہے جسکے  
 حواس خمسہ درست ہوں۔ باوجود حواس خمسہ بھی حیوان کے مختلف مراتب ہیں۔ بعض غبی  
 ہوتے ہیں جنکے حواس اچھی طرح کام نہیں دیتے۔ اور بعض کے حواس لطیف و ذکی ہوتے  
 ہیں کہ جس طرح اد کو تعلیم و تادیب کر دے یہی سیکھ جاتے ہیں۔ اور امر و نہی  
 کو قبول کرتے ہیں۔ اور ادراک و تمیز کی استعداد رکھتے ہیں۔ جیسے بہائم میں گھوڑا اور  
 طیور میں باز۔

اس حالت سے ترقی کر کے حیوانیت کے اعلیٰ مرتبہ پر پہنچتا ہے جو مرتبہ انسانی کے  
 قریب تر ہے۔ اور اگرچہ یہ مرتبہ بہائم میں عام مراتب سے اشرف و افضل لیکن مرتبہ انسانی  
 سے کمتر اور ادنیٰ و ذلیل ترین ہے۔ جیسے بندر اور مثل اوسکے دیگر حیوانات کہ صورت  
 میں بالکل انسان سے مشابہ ہوتے ہیں اور انہیں اور انسان میں بہت تھوڑا فرق ہوتا ہے  
 کہ اگر اوس مرتبہ سے ذرا تجاوز و ترقی کریں تو مرتبہ انسانیت میں آجائیں اب حیوان میں  
 نفس کا اثر زیادہ قوی ہوا۔ قوم و تمیز بھی آئی۔ اور ذرا ذرا اسی باتوں کو اچھی طرح سمجھنے لگا۔ قد  
 ہی راست ہو گیا یعنی انسان بن گیا کہ تمام حیوانات کا قد جبکا ہوا ہے اور چار ہاتھ پاؤں  
 پر کھڑے ہوتے ہیں مگر انسان صرف دو پاؤں پر سیدھا کھڑا ہوتا ہے (اچھی باتوں کی  
 ہدایت پانے لگا۔ تادیب و تعلیم کو سمجھنے کے ساتھ حاصل کرنے لگا اور اوس میں ایک نوع  
 کی استعداد آگئی۔ یہ مرتبہ اگرچہ جملہ مراتب بہائم سے اعلیٰ ہے مگر مراتب انسانیت میں  
 سب سے ادنیٰ و اخس خفیس ہے۔ انسان کامل کی طرف نسبت کر کے ملاحظہ کریں تو ادنیٰ  
 ترین مراتب ہے۔ اور یہ مرتبہ اگرچہ مراتب انسانی سے ہے لیکن ذمہ بہائم میں شمار کرنے کے  
 قابل ہے۔ ایسے انسان اقصائے شمال و جنوب اور اوسکے نواح وغیرہ میں  
 بستے ہیں جیسے رنگی جو زنگستان کے آخری حصہ میں رہتے ہیں اور مثل اوسکے دیگر

بہائم صفت انسان جو بعض جزائرمیں پائے جاتے ہیں۔

ان وحشیوں میں اور بہائم کے مرتبہ اخیرہ مذکور میں زیادہ فرق نہیں ہے کیونکہ یہ لوگ ہی اپنے منافع کو پورے طور پر تمیز نہیں کر سکتے۔ نہ ان میں قبول علم و حکمت کی قابلیت و استعداد ہے۔ اس لیے اپنے ہم سایہ قوموں سے جو مذہب و تعلیم یافتہ ہوں وہ کب فضیلت نہیں کر سکتے۔ اور مذہب و تعلیم یافتہ ہونے کے سبب بہت حالت میں رہتے ہیں۔ اسلئے تعلیم یافتہ و قوی اقوام ان سے مثل بہائم کے غلامی کی خدمت لیتے ہیں۔ اور فی الحقیقت خدمتگاری و غلامی کے سوا اور کسی قسم کی ترقی کی آئینہ صلاحیت ہی نہیں۔

اس مرتبہ انسانی کے بعد نفس ناطقہ کا اثر انسان میں ترقی کرتا چلا جاتا ہے یہاں تک کہ اقلیم ثالث و رابع و خامس کے آدمیوں کو تم دیکھتے ہو کہ کیسے کیسے کامل العقل و ذہین فہیم طبع ہوتے ہیں۔ ہر قسم کی صنعت و حرفت میں اعلیٰ درجہ کی قابلیت رکھتے ہیں۔ اور مختلف علوم و دقیقہ و فنون لطیفہ میں کس قدر عمیق نظر اور وسیع دستگاہ انکو حاصل ہوتی ہے۔ پھر یہ اثر اشرف و اعلیٰ اس سے ہی ترقی کرتا ہے اور ایسے اکمل و اعلم انسان پائے جاتے ہیں جو اپنی فکر سلیم درائے مستقیم کے سبب مشہور زمانہ دیگاہ و دوران ہوتے ہیں۔ ایسے سر راجع الادراک و قوی الحدس ہوتے ہیں کہ حالات آئینہ و اخبار مستقید پر اطلاع پاتے ہیں۔ روشن ضمیری اس قدر بڑھی ہوئی ہوتی ہے کہ غیب کی باتیں گویا ایک باریک پردہ کے پیچھے سے دیکھ رہے ہیں۔

جب انسان اس مرتبہ شریفہ تک پہنچ جاتا ہے تو انق ملائکہ کے متصل و قریب ہو جاتا ہے ملائکہ سے ہماری مراد وہ وجود ہے جو وجود انسانی سے اعلیٰ ہے۔ ایسی حالت میں مرتبہ انسان اور مرتبہ علیین میں بعض درجات باقی رہ جاتے ہیں جنکو وہ انسان ترقی یافتہ حبلہ حاصل کر لیتا ہے۔

فصل آئندہ میں ہم تفصیل کیساتھ عالمِ صغیر (انسان) کی قانون کا اور اسکے باہمی اتصال کا حال بیان کریں گے۔ اور یہ بھی بتا دیں گے کہ انسان کے جو اس دنیوی اپنے سے اعلیٰ کی طرف ترقی کرتے کرتے کس طرح درجہ ملکی کے قریب پہنچ جا۔ نئے ہیں۔ اور ملائکہ سے استغاثہ و استمداد کرتے رہتے ہیں۔

آئندہ بیان سے ناظرین والا تکبیر کو افق انسانیت کی انتہا اور اسکے علایت شرف و علو مرتبت کا اندازہ ہو گا۔ اور معلوم ہو گا کہ روح کا اتصال (جو کہ قرآن مجید میں روح قدس فرمایا گیا ہے) کس طور پر واقع ہوا ہے۔ نیز ہمارے آئندہ بیان سے تمام موجودات کے مراتب مختلف ناظرین کے ذہن نشین ہونگے۔ اور ہم بتائیں گے کہ درجہ رسالت و نبوت کس درجہ اشرف و افضل ہے انشاء اللہ تعالیٰ۔



## فصل دوم

اس فصل میں یہ بیان ہے کہ انسان عالمِ صغیر ہے

اور اسکی قوتیں ایک دوسرے سے اتصال رکھتی ہیں

ہرکویہ ثابت کرنا ہے کہ عالمِ کبیر یعنی اس عالم میں جس قدر اشیاء پائی جاتی ہیں مثلاً عناصر اربعہ اور دیرانی - اور آبادیان - اور بحر و بر - اور دشت و جبل - اور جمادات و نباتات و حیوانات غرض تمام چیزیں انسان میں بھی پائی جاتی ہیں - گویا کہ انسان ایک چھوٹا سا عالم ہے - اور ان تمام اشیاء عالم سے مرکب ہے - بعض اشیاء اوس میں ظاہری طور پر پائی جاتی ہیں اور بعض خفیہ میں یہاں اس دعویٰ کے متعلق ہم مختصر بیان کرینگے جس سے ناظرین اربابِ فہم و یقین بالا جمال اس مسئلہ کو ذہن نشین کر لیں تاکہ فصول آئندہ میں جو امر نبوت کا بیان ہم کرنا چاہتے ہیں وہ سمجھ میں آسکے - ورنہ یہ تمام مضامین ایسے دقیق و وسیع ہیں کہ ہر ایک فصل کے مضمون کے لیے ایک ایک کتاب درکار ہے - لیکن اس کتاب میں تشبیہ کی گنجائش نہیں لہذا بالاختصار بیان کیا جاتا ہے -

انسان چونکہ مرکب ہے اس لیے یہ ممکن نہیں کہ عناصر بسیطہ بحالت بساطت و افراد اوس میں پائے جادیں کیونکہ اگر ایسا ہوتا تو بساطت نوراً انسان کو تحلیل کر کے معدوم کر دیتے مثلاً اجزہ ناری اگر بدن انسان میں بحالت بساطت آتا تو دوسرے اجزاء کو جو بدن میں موجود تھے جلا دیتا - اور تحلیل ہو کر وہ سب اجزاء اپنے اپنے مرکز پر جا پہنچتے -

ایسے ہی باقی عناصر کو قیاس کرنا چاہیے کہ وہ بھی بسیط ہو کر مرکب بدن میں پائے جاتے تو ہی حال ہوتا - ہمنے آگ کو ایسے مثال میں پیش کیا کہ اسکا فعل ظاہر ہے - پس معلوم ہوا کہ تمام عناصر مرکب ہو کر انسان میں پائے جاتے ہیں - اب اگر غور کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ بدن انسان میں بعض اشیاء ایسی ہیں جو حرارت و برودت میں قائم مقام ہیں - اور بعض برودت و برہوت میں اور بعض حرارت

درطوبت میں ہوا کے قائم مقام ہیں۔ بعض برودت و درطوبت میں پانی کے جگہ ہیں۔  
 بدن میں ناریں قائم مقام ارہ دہتا ہیں جو جگہ کیساتھ لٹکا ہوا ہے کیونکہ وہ جاریاں ہیں۔ اور اس مزاج کی جو غلط ہے  
 یعنی صفراء و سکارم مقام ہیں جو۔ اور حرارت و دیہوست کا اتر تمام بدن کو اس کی پہنچتا ہے۔ اور اس کے قائم مقام  
 طحال ہے کہ اس کا مزاج باروریاں ہے۔ اور وہ بھی اس مزاج کے غلط یعنی  
 سودا و مستقر ہے۔ اور سارے بدن کو اسی سے اس غلط کا حصہ حسب ضرورت  
 تقسیم ہوتا ہے۔

ہوا کی جگہ خون ہے جو رگون میں جاری رہتا ہے کیونکہ اس کا مزاج حار و طب ہے۔  
 جو ہوا کا مزاج ہے پانی کے بجائے بلغم ہے جس کا مزاج بارور و طب ہے۔ لیکن بلغم کی  
 کوئی جگہ مقرر نہیں جیسے دیگر اخلاط کے لیے مقرر ہے۔ اس لیے کہ بلغم اس حصہ غذا کو  
 کتے ہیں جو بچتے وقت کچا رہ جائے۔ تو اوس میں بخلاف دیگر اخلاط کے دوبارہ بلغم کی  
 صلاحیت رہتی ہے۔ پس جب وقت وہ منقسم ہو جاتا ہے تو غذا کا مکمل بن جاتا ہے اور  
 فضلہ باقی نہیں رہتا۔ لہذا اس کے قیام مستقل کے لیے مثل دیگر اخلاط کے کوئی  
 ظرف نہیں بنایا گیا۔

دوسرے اعتبار سے انسان کو عالم کبیر سے یوں تشبیہ دیا جاسکتی ہے کہ قلب حرارت  
 دیہوست کا معدن ہے لہذا وہ مثل آگ کے ہے۔ اور خون معدن و حرارت و درطوبت  
 ہے اس لیے وہ مثل ہوا کے ہے۔ اور دماغ معدن برودت و درطوبت ہے لہذا اس کا  
 مزاج پانی کا سا ہے۔ اور استخواناے بدن معدن برودت و دیہوست ہیں اس لیے  
 وہ بمنزلہ زمین کے ہیں۔

اور گویا یہ چار دن اعضاء عناصر اربعہ کے اصول ہیں۔ اور عناصر ان کے فروغ ہیں۔  
 ایسے ہی سچلہ اور باتون کے جو انسان (عالم صغیر) میں عالم کبیر (دنیا) کے مشابہ  
 پانی جاتی ہیں بعض یہ ہیں کہ جو رطوبات آنکھ اور منہ سے نکلتی رہتی ہیں یہ بمنزلہ

زمین کے چشموں اور نرون کے ہیں۔ اور بدن کے بخارات مثل رابر کے ہیں۔ اور پسینہ  
 مثل باران کے ہے۔ بدن کی بڑی بڑی رگیں مثل وس وادی کے ہیں جسین پانی بہتا  
 رہتا ہے۔ اور چھوٹی رگیں نرون اور چھوٹے چشموں کی تقایم مقام ہیں۔ بدن کے  
 بال زمین کے نباتات کے مشابہ ہیں۔ اور جو جاندار بدن کے اوپر پیدا ہو جاتے ہیں  
 جیسے جون وغیرہ انکی مثال خشکی کے جانوروں کی سی ہے اور جو جاندار بدن کے  
 اندر پیدا ہوتے ہیں انکی تشبیہ حیوانات بحر سے ہے۔ بدن کا اوپر کا نصف حصہ  
 جسر چہرہ وغیرہ اعضا ہیں مثل زمین کے آبا و حصہ کے ہے جسین شہر و قصبات آباد ہیں  
 اور نصف حصہ زیرین دیرانوں اور جنگلوں کے مشابہ ہے۔ تاکہ اپنے نورا و شعاع کے  
 اعتبار سے ستاروں کی مثل ہے۔ اور طبقات چشم افلاک ہیں جن میں تارے بچے  
 ہوئے ہیں۔

جسم کے عوارض کی تشبیہ بالکل عالم کے حوادث کی سی ہے مثلاً دنیا میں ہوا میں چلتی  
 ہیں۔ زلزلے آتے ہیں۔ طوفان برپا ہوتے ہیں۔ ایسے ہی چھینک کا آنا۔ زکام  
 اور سخی رہنا۔ بدن کی بیماریاں ہیں جو ادون حوادث کے مشابہ ہیں۔

نیز جیسا کہ عالم میں مختلف اشیاء کے مختلف حالات ہیں۔ ایسے ہی بدن میں بعض اعضا  
 بالذات وبالطبع حرکت کرتے رہتے ہیں۔ اور کبھی سکون پزیر نہیں ہوتے۔ بعض بند آ  
 خود ہا ساکن ہیں۔ بعض بالعرض یا کسی محرک کے حرکت دینے سے حرکت کرتے ہیں۔  
 جسم انسان کے بعض اعضا کو تعلق و خصوصیت خاصہ دوازدہ بروج و سجدہ سیارہ سے  
 ہے۔ اور ادون اعضا کی طبیعت بروج و سیارات کے موافق بنائی گئی ہے۔ اس سکہ  
 کی تشریح علم نجوم میں پورے طور پر کی گئی ہے یہاں اس کے بیان سے اندیشہ طولانی ہے  
 اب اس امر اہم کے متعلق ہم کو بیان کرنا ہے کہ عالم کبیر متیر (گول) پیدا کیا گیا ہے۔ اور  
 یہی شکل مدور تمام اشکال سے افضل و اشرف ہے۔ لہذا عالم صغیر (انسان) کے



مقامت عالم کبیر سے پوری زمین ہوتی تا وقتیکہ یہ عالم صغیر بھی مستدیر نہ ہو۔  
 بخور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ عالم صغیر شکل مستدیر پیدا کیا گیا ہے۔ اسلئے کہ مقصود  
 تمام جسم انسان سے اس کا عضو و اشرف و اعلیٰ یعنی سیکر۔ اسی میں جملہ حواس رہتے ہیں  
 اور اس کے ذریعہ سے تمام آثار انسانیت یعنی تمیز و فہم اور ذکر و فکر وغیرہ ظاہر ہوتے ہیں  
 بلکہ نفس کی تمام قوتوں کا تعلق سر سے ہے۔ اور اسی کو استدارت جو افضل الاشکال  
 ہے عطا فرمائی گئی ہے۔ یہی سر تمام بدن انسان میں مقصود بالذات ہے۔ لیکن اگر  
 اس کو علیحدہ پیدا کیا جاتا اور دیگر اعضا سے بدن کے ساتھ متصل نہ ہوتا تو مدت دراز تک  
 باقی نہ رہ سکتا۔ اور اپنی حیات معین تمام نہ کر سکتا۔ اسلئے کہ انسان نقل مکانی اور  
 جہد و جہاد و طلب حاجات و دفع اذیات کا محتاج ہے۔ اور یہ سب کام حرکت سے  
 ہوتے ہیں۔ اور ظاہر ہے کہ مستدیر جسم کی حرکت تدریج یعنی لڑھکنے سے ہو سکتی ہے  
 لہذا جب انسان اپنی ضرورتوں کے لیے حرکت کرتا۔ اور ہوتا بشکل راس مستدیر تو ہمہ وقت  
 معرض آفات کشیدہ رہتا اور تھوڑے عرصہ میں فنا ہو جاتا۔ اسلئے اس کو دیگر اعضا کے ہمراہ  
 پیدا کیا گیا۔ باوجود اس مصلحت کے سر کو ایک ایسی حرارت کی ضرورت تھی جو اس کے مزاج  
 کے اعتدال خاص کی حفاظت کرتی رہے اور نہایت درجہ لطیف ہو۔ اس حرارت کیلئے  
 یہ بھی ضرورت تھا کہ سر کے وسط میں اس کا مقام ہوتا کہ مثل مرکز کے کرہ کے اطراف میں بالسادۃ  
 اس کا اثر پہنچتا رہے اور سارے جسم کرہ کی حفاظت کرتی رہے۔ مگر جو ہر دماغ بار و طبع ہے  
 پس اگر اس حرارت کا مقام وسط دماغ قرار دیا جاتا تو دماغ کی برودت و رطوبت اس کو فوراً  
 بجھا دیتی اور انسان فنا ہو جاتا۔ دوسرے وہ حرارت رطوبت دماغ سے ملتی تو بخارات  
 کشیدہ پیدا کرتی اور وہ بخار چونکہ ہوا کا راستہ نہ پاتے اسلئے پہر حرارت ہی کی طرف متوجہ ہوتے  
 اور اس کو فنا کر دیتے۔

مصلح مذکورہ اور دیگر فوائد کے باعث جب تک تفصیل طویل ہے ضروری ہوا کہ یہ حرارت

دماغ سے بعید رہے لہذا اوس کا مقام قلب تجویز ہوا۔ لیکن چونکہ قلب دماغ سے بعید ہے اسلئے ضروری تھا کہ مقام حرارت اور جوہر دماغ کے درمیان راستے بنائے جاتے جن سے حرارت دماغ تک پہنچ سکے۔ اس غرض سے وہ شریانات (قلب کی رگیں) پیدا کی گئیں جو قلب و دماغ کے درمیان ہیں اور جن سے روح دماغ کو پہنچتی ہے۔ اور چونکہ مخزن قلب سے منزل دماغ تک راستہ دور ہے اسلئے ضرورت تھی کہ حرارت زیادہ پیدا ہو تاکہ راستہ طے کرنے میں اوسکی قوت وحدت گھٹتے گھٹتے دماغ تک بقدر ضرورت و کفایت پہنچ سکے اور اوسکی حفاظت مزاج کر سکے اسی واسطے قلب میں مین زیادہ حرارت پیدا کی گئی۔

اب چونکہ قلب میں بہت زیادہ اور تیز حرارت ہے اسلئے اوس سے بخارات دخانی نکلتے رہتے ہیں۔ ایسی حالت میں ان بخارات کے نکلنے اور باہر کی ہوا جو مزاج کے موافق ہو۔ کھینچنے کے لئے پہونکنی کی ضرورت تھی جو ہمیشہ اپنا کام جاری رکھے اور بخارات موجود کو گھٹ کر زیادہ حرارت نہ پیدا کرنے دے۔ اس فائدہ کے لئے اوس قادر حکیم نے ریه (پہیڑا) پیدا کیا جس کا یہ کام ہے کہ اندر کی گرم ہوا اور بخارات باہر کو دفع کرتا رہتا ہے اور باہر سے جو ہوا جذب کرتا ہے اوسکو اپنے مزاج سے چہان کر بحالت اعتدال و مناسقت قلب کی طرف بھیجتا ہے۔ اور باعث بقا و ثبات ہوتا ہے (اسی لطیف مضمون کو حضرت شیخ سعدی رحمۃ اللہ علیہ نے کس بلیغ لطیف پیرایہ میں ادا فرمایا ہے۔ ہر نفس کے فرمیدہ و مدحیات است و چون برے آید مفرج ذات) اب چونکہ دماغ کام کرتا رہتا ہے اسلئے جب حرارت سے اوسکی طاقت کم اور تحلیل ہو جاوے تو ضرورت تھی کہ اوسکو کوئی غذا دی جائے جو تحلیل شدہ اجزاء کا بدل ہو سکے اس مقصود کے لیے بدن انسان میں تمام آلات غذا معده و جب و غیرہ بنائے گئے۔ حتی کہ ہاتھ اور پیر بھی اسی ضرورت سے بنائے گئے کہ انسان کو طلب خواہشات اور دفع مضرات و کمروہات کے واسطے ان اعضا و آلات کی

ضرورت ہے۔

علامہ ان مصلحتوں کے جوہر بیان کیں اور سیکڑوں فوائد و مصالح ہیں۔ اور ایسی کتابوں میں بالتصریح مذکور ہیں جو اس موضوع پر لکھی گئی ہیں۔

بہر حال تمام مصالح ظاہری و باطنی و منافع خفی و جلی سے جناب باری عز و ہمہ کی قدرت بالغہ و حکمت کاملہ معلوم ہوتی ہے۔ فتبارک اللہ احسن الخالقین۔

اس بیان سے پورے طور پر یہ ثابت ہو گیا کہ انسان عالم صغیر ہے۔ اور ساتھ ہی یہ بھی ظاہر ہو گیا کہ اسکی قوتیں اسطرح باہم اتصال رکھتی ہیں جیسے عالم کبیر میں اتصال ہے اور یہ بھی کہ جیسے عالم کبیر میں ادنیٰ مرتبہ سے اعلیٰ تک ترقی ہوتی ہے۔ ایسے ہی انسان کی قوتیں بھی ادنیٰ سے اعلیٰ کی طرف ترقی کرتی رہتی ہیں۔

انسان کی قوتوں کا بیان کرنا ہمارا مقصود اصل تھا مگر ان مضامین کے تحریر کئے بغیر وہ مطالب پیش نہیں کئے جاسکتے تھے اس مجبوری کو یہ باتیں اول بیان کی گئیں۔ فصل آئندہ میں ان کا بیان آئیگا۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔



## فصل سوم

اس فصل میں یہ بیان ہے کہ جو اس خمسہ ایک قوت مشترک کی طرف ارتقا کرتے ہیں

اور توفیق ایزدی اوس سے الٹی کیطیف ہی ترقی پاتے ہیں

سابقہ بیان کیا گیا ہے کہ ایک قوت حس مشترک ہے جو جو اس خمسہ کے مرکبات و مخلوقات کو جمع کرتی اور ترکیب دیتی ہے۔ اور اگر یہ قوت نہوتی تو جب محسوسات سامنے سے غائب و زائل ہو جاتے تو جو اس کے مخلوقات کا کوئی محافظ و مولف نہوتا۔ اب ہم یہ بیان کرتے ہیں کہ نفس ناطقہ کا اتصال جسم سے کس طور پر ہوتا ہے کہ جسم و نفس ایک دوسرے کا اثر قبول کرنے کے قابل ہو جائیں۔

چونکہ جسم بمقابلہ نفس کے انتہائی مرتبہ غلظت و تکرر میں ہے اس لیے نفس جب اسفل کی طرف حرکت کرتا اور جسم سے متصل ہونا چاہتا ہے تو اتصال باہمی سے مجبور ہوتا ہے کیونکہ تا وقتیکہ جسم مرکب چند وسائل کے ذریعہ بقدر امکان لطافت نہ حاصل کرے نفس اپنی لطافت و نفاست تامہ کے سبب اوس سے نہیں مل سکتا۔ ایسے ہی نفس اسفل کی جانب حرکت کرتا اور بقدر امکان اپنی قوتوں کو جسم کی طرف متوجہ کرتا ہے تب جسم سے اتصال و تعلق حاصل کر سکتا ہے۔ الحاصل نفس و جسم دونوں ایک دوسرے کی طرف جھکتے ہیں اور نفس اپنی لطافت کو کم کرتا اور جسم اپنی کدورت کو رفع کرتا تو تب کہیں اتصال باہمی ہوتا ہو اس وقت تک کہ کوئٹل سر پہنچا جاسکے۔ غذا جب پیش پیچتی ہے تو اول معدہ و سکوندر بعد ہضم کے لطیف بناتا ہے۔ پہر جگر میں بھجیتا ہے۔ اور زیادہ لطافت پیدا کر کے خون بناتا ہے اور قلب میں بھیجتا ہے۔ قلب اوس رقیق خون کو اپنی حرارت سے اور زیادہ لطیف کر دیتا ہے اور پاریکہ رگوں کے ذریعہ سے جن کا نام شریین ہے اور جو اندر سے خالی ہوتی ہیں دماغ کی طرف بھیجتا ہے۔ وہ رقیق و لطیف خون اول رگوں میں اس طرح بیتا اور دوڑتا ہے جیسے

نالیوں میں پانی۔ یعنی اون رگوں میں کچھ جگہ خالی بھی رہتی ہے کہ اگر کبھی خون بہر جاوے تو گمٹ کے نہ رہ جاوے۔

یہ خون مثل قلب کے حار ہوتا ہے۔ اسلئے شریانات دماغ کی اوس فصائیں جو خون کے علاوہ باقی ہے اس خون سے بخارات لطیف پیدا ہوتے اور دماغ کی طرف چڑھتے ہیں۔ وہ بخارات جتنا اوپر کو چڑھتے جاتے ہیں لطیف ہوتے جاتے ہیں سیان تک کہ دماغ میں پہنچ کر بال برابر باریک رگوں کے ذریعہ دماغ کے حصوں میں پھیلتے ہیں۔ اور اون بخارات کی حرارت دماغ کی ہرودت سے ملکر ایک خاص اعتدال حاصل کرتی ہے۔ اور اس معتدل شے کو روح طبعی کہتے ہیں۔

اس روح کی نفاست و لطافت کی مناسبت سے نفس کی قوتوں کا فیضان آلات روح پر ہوتا ہے۔ یعنی جس قدر صاف روح دماغ میں پیدا ہوگی اوسی قدر اوس میں نفس کے آثار (حس و فہم وغیرہ) قبول کرنے کی صلاحیت ہوگی۔

اب دماغ سے اعصاب تمام بدن میں پھیلتے ہیں اور انکے ذریعہ سے حس و حرکت ارادی ہوتی ہے۔ یہی حس و حرکت ارادی حیوان کی خصوصیت ہے جو اوسکو نبات سے تمیز کرتی ہے۔

اعصاب دماغ میں سے ایک جو فذ اعصاب نکمہ میں آتا ہے جسے تل کے نام سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ اس میں یہ روح نہایت صاف و لطیف ہو کر آتی ہے۔ اور اوسکے ذریعہ سے بینائی حاصل ہوتی ہے۔

ایسے ہی ایک عصب کان کی طرف گیا ہے جس سے سماعت کا کام لیا جاتا ہے علیٰ ہذا النقیاس باقی جو اس۔

جب ہر ایک حاشہ میں محسوسات کا اثر حاصل ہوتا ہے تو یہ اثر حس مشترک کی طرف جاتا ہے۔ اور وہ تمام جو اس کے مد رکات کو ادراک و احساس کرتی ہے حس مشترک نفس

کی ایک قوت ہے جو جسم کے اس لطیف جوہر یعنی روح کے انتہائی مرتبہ میں ہے اور یہ تمام آثار قبول کرتی ہے۔

اور جیسے ہر ایک حاسہ اپنے نوع خاص کے محسوسات کا ادراک کرتا اور ادراک کا اثر قبول کر کے اس نوع کے اشخاص میں تمیز کرتا ہے۔ ایسے ہی حس جامع و مشترک تنہا تمام حواس کے جملہ آثار قبول کرتی اور ادنیٰ امتیاز کرتی ہے۔ لیکن ان دونوں کے طریقہ ادراک میں فرق ہے کہ حواس خمسہ جزئیات محسوسہ کے آثار و صورت آہستہ آہستہ یکے بعد دیگرے قبول کرتے ہیں۔ لیکن حس مشترک حواس کے تمام صورت کو دفعۃً واحدۃً قبول و ادراک کرتی ہے۔ اور ادراک صورتوں سے متاثر بھی نہیں ہوتی۔ اس لئے کہ حس مشترک خود صورت ہے۔ اور صورت دوسری صورت کو علیٰ طریق التاخر نہیں قبول کر سکتی۔ بلکہ کسی اور طریقہ سے جو اس طریقہ تاثر سے اعلیٰ و اشرف ہے۔ اور اسی طرح تمام محسوسات کو بلا لحاظ وقت اور تجربہ و انقسام کے ادراک کرتی ہے۔

اور جیسا کہ کسی جسم پر چند تصویروں ایک جگہ کہنچی جائیں تو ایک دوسرے کے اوپر چڑھ جاتی اور مختلط و متراجم ہو جاتی ہیں۔ اس طرح حس مشترک میں اختلاف صورت کثیرہ نہیں ہوتا بلکہ ہر ایک صورت علیحدہ علیحدہ اس کے نزدیک تمیز و ممتاز رہتی ہیں۔

اس قوت سے مافوق ایک قوت اور ہے جس کا نام قوت تخیلہ ہے اس کی جگہ مقدم حصہ و ماخ ہے۔ لیکن بعض لوگ حس مشترک اور تخیلہ کو ایک قوت سمجھتے ہیں۔

اس کے بعد قوت حافظہ ہے جو مثل خزانہ کے ہے کہ تمام صورت محسوسات ادھین محفوظ رہتے ہیں۔ اور باوجودیکہ ادراک کئے ہوئے صورت دراز گزر جاتا ہے لیکن جب ضرورت پڑتی ہے قوت حافظہ اپنے خزانہ سے صورت مدرکہ کو نکال کر سامنے لا کر پیش کر دیتا ہے اس کے رہنے کی جگہ و ماخ کا آخری حصہ ہے۔ ان سب کے اعلیٰ و افضل نفس کی ایک اور قوت ہے جس کا نام فکر ہے یہی قوت ہے جس کے ذریعہ سے عقل مجرد کی جانب حرکت

کیجاتی ہے۔ یہ قوت فکر یہ انسان کے ساتھ مختص ہے اور دیگر حیوانات میں سے کسی میں نہیں پائی جاتی۔ اس قوت کا ظہور دماغ کے بطن اوسط میں ہوتا ہے۔

قوت تخیلہ و حافظہ حیوانات میں بھی پائی جاتی ہیں۔ اور وہ حصص جن میں ان قوتوں کی جگہ ہے ان کے دماغ میں ہوتے ہیں۔ لیکن بطن اوسط ان کے دماغ میں نہیں ہوتا اس لیے حیوانات رویت و فکر سے محروم ہیں۔ اس قوت کا نام انسانیت ہے۔ یہ قوت جس قدر زیادہ اور صحیح تسلیم ہوتی ہے اسی قدر انسان بہایم سے متمیز ہوتا ہے۔ اور جس انسان میں یہ قوت زیادہ حرکت کرتی ہے اور عقل کا فیض و اثر قبول کرتی ہے۔ اوسے بقدر اوس میں انسانیت کی مقدار زیادہ ہوتی ہے۔ پس جو انسان اپنے مدرکات حواس میں اس قوت سے برابر کام لیتا رہتا ہے اور ہمیشہ ہر محسوس و مدرک کے اسباب و سیادی اولین پر غور کرتا رہتا ہے اور عقل کی جانب تجسس اسباب میں حرکت کرتا رہتا ہے۔ تو عقل اوسکو حقائق مدرکات عطا فرماتی ہے۔ اور انسان میں صورت انسانیت کمال پزیر ہوتی ہے۔ اور اوسکا نفس اشیاء کی حقیقت کو تصور کرنے لگتا ہے۔ اور چونکہ یہ حقائق ابدی الوجود ہیں۔ کون و فناء اور مدت و زمان کا فانی ہاتھ اور ان تک نہیں پہنچ سکتا کیونکہ وہ بسیط ہیں۔ لہذا صاحب فکر و رویت انسان انہیں حقیقتوں کے ادراک و تفتیش میں مصروف ہو جاتا ہے۔ اور اوسکے تمام ساعی و مقاصد کام کو حقائق اشیاء ہی ہو جاتے ہیں۔ نیز چونکہ یہ اشیاء زمانہ سے تعلق نہیں رکھتیں ایسے ان میں ماضی و مستقبل بھی نہیں ہوتا۔ بلکہ ہر حقیقت کی کیفیت و وجود ہر زمانہ میں یکساں ہے اس مرتبہ شریف میں بھی انسان ترقی کرتا رہتا ہے۔ حتیٰ کہ ایسے درجہ پر پہنچ جاتا ہے کہ اگر وہ ان سے تجاوز کرے تو وحدانیت سے ترقی کر کے فرشتہ کا رتبہ حاصل کر لے جو انسانیت سے زیادہ مجرود و منور ہے۔ اس موقع پر مانتا ہے کہ اس مرتبہ کی تفصیل بیان کیجا دے جیسا کہ دیگر مراتب کو بیان کیا گیا۔ اور ہمیں وحی کی کیفیت اور اوس کا انسان سے تعلق بیان کرنا مناسب ہے۔

## فصل چہارم

کیفیت وحی کے بیان میں

جس شخص نے گزشتہ فصول کے بیانات کو غور سے پڑھا اور سمجھا ہوگا اس نے معلوم کر لیا ہوگا کہ جو مرتبہ و مقام ہم نے سب سے آخر میں بیان کیا ہے وہ انتہائے شرف انسان و غایت کمال نبی آدم ہے۔

انسان جب اس مرتبہ پر پہنچتا ہے تو اس کے اوپر دو حالتوں میں سے کوئی ایک طاری ہوتی ہے۔ یا تو وہ اس مرتبہ میں ہمیشہ ترقی طبعی کرتا رہتا ہے یعنی مدت العمر احوال ہو جوتا میں غور و خوص رکھتا ہے تاکہ اس کی حقیقتوں پر بقدر طاقت بشری مطلع ہو۔ اور اس دوام فکر سے اس کی نظر و فکر اس قدر قوی اور تیز ہو جاتی ہے کہ امور آئندہ و اسرار روحانیہ اس کے نفس پر مثل بدیہیات کے ظاہر ہونے لگتے ہیں۔ اور یہ ظہور اس بلند نظر و عالی فکر کے لیے ایسا ہوتا ہے کہ اس میں قیاس برہانی کی احتیاج نہیں ہوتی۔ اس واسطے کہ برہان میں تدبیر بھی ترقی اسفل سے اعلیٰ کی طرف کرنی پڑتی ہے۔ اور یہاں اس کی عقل منور میں ایسی نورانیت و صفاء آجاتی ہے کہ سب کچھ ظاہر ہونے لگتا ہے۔ اور یہاں یہ حالت پیدا ہو جاتی ہے کہ امور آئندہ بغیر اسکے کہ اس کی طرف ارتقا کر گیا جاوے حاصل ہونے لگتے ہیں اس طرح کہ خود وہ امور مجردہ و صفا اتصال باہمی اس عالمی سنزلت و روشن ضمیر کی جانب انحطاط و نزول کرتے ہیں۔

حالت ثانیہ کو تفصیل سے یوں سمجھنا چاہیے کہ انسان کی ترقی اسی طور پر ہوا کرتی ہے کہ قوت حس سے قوت تشہیل کی طرف بڑھتا ہے۔ اور قوت تشہیل سے قوت فکر کی طرف ترقی کرتا ہے۔ اور قوت فکر سے قوت عقل کی طرف توجہ کرتا ہے۔ تب اولیٰ حقائق امور کا ادراک کرتا ہے جو عقل میں ہوتے ہیں۔ یہ تدریج و ترقی اسلئے ہوتی ہے



کہ تمام قویٰ بال اتصال روحانی متصل ہیں جیسا کہ ہم گذشتہ فصول میں بالتفصیل بیان کر چکے ہیں۔ لیکن یہ صورت ترقی و نقصا عد بعض مزا جن میں منعکس ہو جاتی ہے یعنی چونکہ قویٰ بوجہ اتصال نہایت قوی الثاثر و قوی الثاثر ہوئی ہیں اسلئے بعض انسان کی قوتوں کا فیضان علی سبیل الاخطا ط ہونے لگتا ہے۔ پس اس حالت میں عقل قوت فکر یہ میں اثر کرتی ہے اور قوت فکر یہ قوت تخیلہ میں۔ اور قوت تخیلہ حس میں۔ اسوقت انسان امور معقولہ کے حقائق اور اسباب و سبب دی کو اس طرح دیکھنے لگتا ہے کہ گویا اس دنیا میں خارج عن الذہن معاینہ فرما رہا ہے۔ اور گویا اپنی آنکھوں سے دیکھتا اور کالون سے سنتا ہے۔ جیسے سونے والا سونے میں مسئلہ محسوسات قوت تخیلہ میں دیکھتا ہے اور یہ سمجھتا ہے کہ خارج میں دیکھ رہا ہوں۔ اسطرح یہ اعلیٰ مرتبت انسان معقولات کو ملاحظہ فرماتا ہے۔ اور اکثر اوسکے مد رکات صحیح ہوتے ہیں جن میں سے بعض میں آئندہ کے لئے کوئی خوش خبری ہوتی ہے اور بعض میں خوف و خطر۔ اور کبھی امور معقولہ کو بعینہ ملاحظہ کرتا ہے کہ اوسمیں تاویل کی احتیاج نہیں ہوتی اور کبھی بطور مزاد را کہ فرماتا ہے کہ تاویل کی ضرورت پڑتی ہے۔

اس افتراق احوال کے (کہ کبھی ایسا ہوتا ہے اور کبھی ویسا) اسباب مختلف ہیں جن کے پیش کی ہماری اس کتاب میں گنجائش نہیں۔

اس قوی الذہن را کہ ویدار دل انسان پر جب قوت عقل غالب ہو جاتی ہے تو محسوسات گویا کہ اوس سے غائب و علیحدہ ہو جاتے ہیں۔ اور وہ قوت تخیلہ میں ایسا شاہد کرتا ہے کہ گویا محسوسات کی طرف انحدار و انحطاط فرما رہا ہے۔ ایسی حالت میں عناصر و حی جو کچھ دیکھتے اور سنتے ہیں اوسمیں او کو مطلق شک و شبہ نہیں ہوتا۔ اور وہ مد رکات نہایت صحیح اور قابل وثوق ہوتے ہیں۔ اور چونکہ ایسے امور معقولہ کا جو عکس محسوسات ہوں ماضی و مستقبل واحد ہوتا ہے لہذا وہ ایک ہی وقت میں ساتھ ساتھ حاضر و غابر ہوتے ہیں

یعنی جیسے وہ امور ماضی کا مشاہدہ کرتے ہیں ایسے ہی مستقبل کا۔ اور جب اہل دنیا کو ماضی و مستقبل کی خبر دیتے ہیں تو صحیح ثابت ہوتی ہے۔

اور جب وہ حضرات علمائے حقائق شناس سے اپنے درکات کا مقابلہ فرماتے ہیں تو دونوں کے انکشافات موافق ہوتے ہیں۔ اس لیے کہ مبادی و اسباب واحد ہیں تو نتائج بھی واحد ہونے ضرور ہیں۔ یعنی اگرچہ طریقہ انکشاف و ادراک میں فرق ہے لیکن اسباب و عمل و ادراک ایک ہیں پھر نتائج و حقائق کیونکہ واحد ہوں۔ پس جب وہ اپنے حقائق کو مدد کے وسائل ملحقہ کا بیان اودن حکما و فلاسفہ سے کرتے ہیں جنہوں نے وہ حقائق اپنی تدریجی ترقیات و قوت ادراک سے حاصل کئے ہیں تو دونوں کی رائیں متفق ہو جاتی ہیں اور دونوں (دینی و فیلسوف) ایک دوسرے کی تصدیق فرماتے ہیں۔ بلکہ تمام مخلوق سے پہلے فلسفی و حکیم ہی انبیاء کی تصدیق کرتے ہیں کیونکہ دونوں ادن حقائق امور کے ادراک و صداقت میں متفق ہوتے ہیں۔ اس واسطے کہ ان دونوں میں فرق تو صرف یہی ہے کہ فیلسوف نے اسفل سے اعلیٰ کی جانب ترقی کر کے مشاہدہ کیا ہے۔ اور نبی و پیغمبر نے اعلیٰ سے اسفل کی طرف انحطاط فرما کر ملاحظہ حقائق فرمایا ہے۔ جیسا کہ سطح اعلیٰ سے سطح اسفل تک مسافت ایک ہوتی ہے لیکن نسبت اوس شخص کے جو نیچے ہے اوس مسافت کو صعود کہتے ہیں اور بہ نسبت اوس شخص کے جو اوپر ہے ہیبوط کہا جاتا ہے۔ ایسے ہی ان حقائق و مشاہدات کا حال ہے کہ فلاسفہ عظام ترقی فرماتے ہیں۔ اور انبیاء علیہم السلام انحطاط فرما کر ادراک کرتے ہیں مگر حقائق واحد ہوتے ہیں۔

البتہ اس قدر فرق ہوتا ہے کہ لوچہ ادراک قوت متخیلہ وہ حقیقتیں اور ماہیتیں جسمانی و بیہولانی رنگت میں رنگی جاتی ہیں۔ اس لیے کہ جس طرح عقل کی طرف امور بیہولانیہ صعود کرتے ہیں تو اپنی اصلی صورتوں کو چھوڑ دیتے ہیں۔ ایسے ہی امور عقلیہ قوت متخیلہ کی طرف ہیبوط کرتے ہیں تو صورت بیہولانیہ جو اس کے مناسب حال ہوں اختیار کر لیتے ہیں۔

پس جب نبی برحق اودن امور عقلیہ کا ملاحظہ و مشاہدہ فرماتے ہیں تو اودن کا نفس مطہر اودن کا اعتراف کرتا اور اودن کی صحت کو یلارب یقین فرماتا ہے ایسے کہ یہی وہ حقیقتیں ہیں جنکو انسان تدریجی حرکت اور فکر و رویت کیساتھ ادراک کرتا تو اودن کی صحت پر مطلق شبہ نہ کرتا۔ ایسے ہی فکر و رویت نے اخطا کر کے ان کو مشاہدہ کیا ہے تو یہی جائے شک و شبہ نہیں ہے۔

یہ بہت مرتبہ وسیع ہے اور حضرات انبیاء علیہم السلام کے مابین و منازل اس میں مختلف ہوتے ہیں۔

بعض مرتبہ اودن حضرات کو امور و حقائق موجودہ بالکل ظاہر طور پر معلوم ہوتے ہیں جس میں کوئی خفا نہیں ہوتا۔ اور بعض دفعہ اودن میں کچھ خفا و غموض رہتا ہے جیسے کوئی پردہ و حجاب درمیان میں حائل ہے۔

اور ایسے ہی امور مستقبلہ کے ادراک میں اختلاف ہوتا ہے کہ کبھی وہ واقعات مثلاً جنگ اور فتنے وغیرہ جو صدیوں کے بعد واقع ہونگے اودن پر ظاہر ہوتے ہیں۔ اور کبھی ایسے حالات مشاہدہ فرماتے ہیں جو ہزاروں برس بعد پیش آنے والے ہیں۔

حضرات انبیاء علیہم السلام کو مخلوق کے سنانے اور سمجھانے کے لئے ایسا طرز بیان اختیار کرنا پڑتا ہے جو قریب الفہم ہو۔ اور تمام طبقات انسان اوس سے بالاشترک منتفع ہو سکیں۔ اسلئے وہ ایسے لہجہ اور ضرب الامثال استعمال کرتے ہیں جو عام فہم ہونے کے باوجود خواص کو بھی تسکین بخش ہوں۔ اوسکے کلام سے ہر شخص بقدر اپنی فہم و طاقت کے بہرہ اندوز ہوتا ہے اور نصیحت و حکمت حاصل کرتا ہے اور جب وہ حضرات دیکھتے ہیں کہ کسی پیر و اور معتقد کی فہم و فکر زیادہ ہے تو اوسکو بقدر اوسکی وسعت ادراک کے زیادہ تلقین فرماتے ہیں۔ چنانچہ ہم یقینی طور پر جانتے ہیں کہ حضرت رسالت مآب صلعم نے امیر المؤمنین علی رضی اللہ عنہ کو جس قدر تلقین فرمایا اوس قدر

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کو نہیں بتایا۔ ایسے ہی ارباب عقل و فہم عربوں کو جو کچھ تعلیم فرماتے وہ بدوی و وحشی عربوں کو نہیں بتاتے تھے۔ ایسے کہ علم نفس کے لیے ایسا ہی ہے جیسے بدن کے واسطے غذا اور غذا کا کمال یہ ہے کہ بدن کو قائم رکھے۔ اسکی صورت کو کامل بنائے۔ اور قوت میں از دیا کرے۔ اگر بدن ضعیف کو زیادہ اور قوی غذا و ویدی جادے تو اس سے ہضم نہ ہو سکے گی اور وہاں جان ہو جائیگی۔ اور اوستا بیمار ہو جائے گا۔ ایسا ہی علم کا حال ہے کہ اگر نفس پر اسکی طاقت سے زیادہ بوجھ ڈال دیا جائیگا تو بجائے فائدہ کے اسکو نقصان ہوگا۔

تلقین علم میں وہ صورت اختیار کرنی مناسب ہے جو طفل صغیر السن کی واسطے غذا میں کیجاتی ہے کہ اول دودھ پلایا جاتا ہے۔ اور پھر آہستہ آہستہ نرم و لطیف غذائیں دیکر ایک مدت دراز میں اسکو اس قابل کرتے ہیں کہ وہ ثقیل غذائیں مثل گوشت و غلہ و غیرہ کی کھاسکے اور اگر ایک دم اسکو ثقیل غذائیں دیدی جائیں تو بچہ بیمار پڑ جائے اور بعض صورتوں میں ہلاک ہو جائے۔ ہمارا خیال ہے کہ جو کچھ ہم نے بیان کیا وہ اس دقیق مضمون کو سمجھانے کے لئے کافی ہوگا۔



## فصل پنجم

اس بیان میں کہ عقل ایک بادشاہ ہے جو تمام مخلوقات کا  
بالطبع حاکم و مطلق ہے

جناب باری عزوجل نے جو تہ عقل کو عطا فرمایا ہے وہ تمام مراتب سے اعلیٰ و افضل ہے  
اس لیے کہ تمام مبدعات و مخلوقات عقل سے کمتر اور اس کے محتاج ہیں۔ اور عقل سب کو  
اپنے فضائل و کمالات سے مستفیض کرتی اور امداد پہنچاتی ہے۔

اگرچہ بعض ممکنات عقل سے بغیر ہونے اور کدورات جسمانی میں آلودہ ہونے کی  
وجہ سے اس کی اطاعت سے پہلو تہی کرتے ہیں۔ لیکن جب وقت عقل کے سنو چہرہ کی  
ذرا ہی زیارت کر لیتے ہیں تو فوراً اس کے آگے سر تسلیم و انقیاد خم کر دیتے ہیں۔ پس  
عقل کی مثال ایک بادشاہ کی ہی ہے جو اپنے بعض خدام و عیید سے علیحدہ اور پردہ  
میں رہتا ہے۔ مگر ان کو دیکھتا رہتا ہے اور وہ نہیں دیکھ سکتے۔ پس اس کی مخالفت و عدم  
اطاعت اس وجہ سے کرتے ہیں کہ وہ سامنے نہیں ہے اور یہ سمجھتے ہیں کہ حکم نہیں دیکھتا  
اور جب وہ پردہ اٹھا دیتا ہے اور بازمان کو معلوم ہو جاتا ہے کہ حکم دیکھ رہا ہے تو  
دیکھتے ہی فوراً سر سجدہ ہو جاتے اور مخالفت سے باز آ جاتے ہیں۔ یہ ایم کا خاصہ ہے  
کہ انسان سے بالطبع خوف کرتے اور اس کی خدمت کرتے ہیں۔ باوجودیکہ بعض بعض  
جانور اس قدر قوی ہوتے ہیں کہ کسی آدمیوں کے قابو میں بھی نہ آویں۔ اگر کسی آدمی کو  
پکڑ لیں تو سب بلکہ بھی نہ چھوڑا سکیں۔ اور تمام اعضا اور ہڈی کے قوت اور جسامت  
میں انسان سے بڑے ہوتے ہیں لیکن ایک آدمی بہت سے قوی ہیکل حیوانوں پر  
حکومت کرتا اور ان سے خدمت لیتا ہے۔ یہ ساری فضیلت عقل کے سبب ہے۔  
یہی حال انسان کا ہے کہ عوام جب کسی شخص میں حصہ عقل زیادہ پاتے ہیں تو اس کی

اطاعت کرتے اور اوس سے ڈرتے ہیں۔ جیسے دیہات کے مقدم اور پنچ۔  
 اور یہ عقلاً یعنی مقدم وغیرہ اوس شخص کی اطاعت و ہیبت مانتے ہیں جو ان سے عقل  
 میں زیادہ ہو جیسے حاکم و مجسٹریٹ ضلع و علیٰ ہذا النقیاس حج اور گورنر اور وائسرائے وغیرہ  
 سبب یہ ہے کہ عقل بالطبع مخدوم و مطاع ہے جہاں پائی جائیگی دوسروں کو مطیع  
 بنائیگی۔ حیوانات سے زیادہ عامہ ناس میں پائی جاتی ہے وہ مطاع حیوانات ہوتے  
 ہیں۔ ان سے زیادہ مقدم وغیرہ میں پائی جاتی ہے لہذا عامہ انکی اطاعت کرتے  
 ہیں۔ اسی طرح ترقی کرتے جائیے۔ اور جس میں سب سے زیادہ عقل ہو اوسکو تمام عالم  
 کا مطاع و مخدوم پائیے۔

کبھی ایسا ہوتا ہے کہ کسی شخص میں جس قدر فی الواقع عقل ہے اوس سے زیادہ سمجھی  
 جاتی ہے اور اوس بنا پر اوسکی اطاعت کی جاتی ہے۔

کبھی ایسا ہوتا ہے کہ بعض تسلط و حکومت پسند اصحاب جو اپنی شرارت اور  
 چالاک سے سردار بننا چاہتے ہیں۔ تیزی عقل و چالاک کے ثبوت دیتے ہیں اور لوگوں  
 کو ظاہر داری و تصنع سے تالیع کر لیتے ہیں۔ اور یہاں اوقات اپنے مقصد میں کامیاب  
 ہوتے ہیں۔

اس تمام بیان سے ناظرین کو واضح ہو گیا ہو گا کہ عقل کا مرتبہ کس قدر اشرف و افضل ہے  
 اور وہ بالطبع مخدوم و مطاع ہے۔ تمام ملکات اوس سے کمتر اور اوس کے خادم و اطاعت  
 گزار ہیں۔ اور اسی سے امداد و اعانت حاصل کرتے ہیں۔ اسلئے کہ عقل کا شرف  
 و افاضہ ذاتی ہے اوس میں تصنع کو دخل نہیں۔

بعض ایسی صورتیں بھی ہیں کہ تصنع یا بخت و اتفاق سے بعض اصحاب مخدومیت و حکومت  
 حاصل کر لیتے ہیں۔ لیکن اوسکے بیان کا یہاں موقع نہیں۔ مناسب ہو گا تو آئندہ  
 تفصیل کی جائے گی۔

اس مضمون کو ہننے علیہ باب میں اس لیے بیان کیا کہ معلوم ہو جاوے کہ جو لوگ انبیاء علیہم السلام کے زمانہ میں ہوتے ہیں وہ ایسے آثار و انکی عقل مقدس کے اپنی آنکھوں سے دیکھتے ہیں جو ہم لوگ خبر و سماع کے ذریعہ سے نہیں معلوم کر سکتے۔ اسی وجہ سے وہ لوگ بالطبع انکی اطاعت کرتے ہیں۔ اور اپنی جان و مال کو اپنے ذمہ لے لیتے ہیں۔ بلکہ حضرات انبیاء و مرسلین کے لیے اپنے اعزہ و اقارب اور اہل و عیال تک سے دشمنی کرنے لگتے ہیں۔ اور ان کے حکم کے موافق اپنی خواہشات و لذات سے ہاتھ اٹھاتے ہیں۔ اور با این ہمہ جس قدر ان سے خوف کرتے ہیں کسی شاہ ضحاک صفت زناد و سطوت صاحب فرج و لشکر منصور و مظفر سے بھی نہیں ڈرتے۔ باوجودیکہ بادشاہ اپنے بہادر و ن کو عزت و دولت دیتا ہے اور انکی جائز و ناجائز خواہشیں بر لاتا ہے۔ بخلاف پیغمبروں کے کہ وہ لوگوں کو شہوات و لذات و ناجائز سے روکتے اور منع کرتے ہیں۔

اس خوف و اطاعت کا سبب اصلی وہی ہے جو ہم نے بیان کیا کہ انسان و حیوان سب انکی اطاعت کرتے ہیں جبکہ عقل میں زائد پاتے ہیں اور ان کے آثار عقل معاینہ کرتے ہیں۔ بیان یہ اعتراض ہو سکتا ہے کہ بعض لوگ انبیاء علیہم السلام کے زمانہ میں ہی انکی تکذیب کرتے ہیں۔ اور بجائے اطاعت و انقباد ان سے دشمنی کرتے ہیں۔ اور انکو بزرگ سمجھنے کے بدلے اپنے تئیں معظم و محترم قرار دیتے ہیں۔ یہ شبہ تنگی نظر و عدم خوض کی وجہ سے پیدا ہوا ہے اس لئے کہ تمام اشیاء کے خواص طبعی میں یہ امر عارض ہوا کرتا ہے کہ کوئی شخص کسی وجہ خاص یا غرض خاص کی وجہ سے انکے مجراے طبعی سے عدول و خلاف کرتا ہے۔ ایسے ہی مخالفین و کفار بھی یہ تکلف تصدیق و اطاعت سے عدول کرتے ہیں۔ اور اکثر وجہ مخالفت نہایت قوی ہوتی ہے۔ مثلاً حسد کے سبب احکام نہیں مانتے۔ یا اپنی سرداری کے زوال کا خوف کرتے ہیں۔ یا خواہشوں اور لذتوں سے محروم ہونے کا اندیشہ انکو لاحق ہوتا ہے۔ یا

آباد و جہاد کے مراسم قدیمہ کی محبت مانع اطاعت ہوتی ہے۔ وغیرہ۔  
 لیکن ہم نے جو کچھ بیان کیا وہ عقل کا خاصہ طبعی بیان کیا کہ جہاں ہوگی مطلع رہیگی اور جہاں  
 زیادہ ہوگی زیادہ لوگ اس کے مطیع ہونگے۔ اور امور طبعی کا یہی قاعدہ ہے کہ انسان کو اس کے  
 اوپر عمل پیرا ہونے میں کوئی وقت و تکلف پیش نہیں آتا۔ ورنہ عوارض تو ہر امر طبعی کے  
 ساتھ لگے ہوئے ہیں۔ مثلاً بیا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ انسان کی طبیعت کا مقتضا  
 کوئی امر خاص تھا لیکن کسی سبب سے وہ اپنے مطیع کو چوڑ کر اس کی ضد اختیار کرتا ہے۔ اور  
 اپنے نفس اور کائنات کے خلاف کام کرتا ہے۔ مثلاً بزدل ہوتا ہے۔ لیکن شجاعت  
 کا اظہار کرتا ہے۔ بخیل ہوتا ہے مگر تکلف سخاوت کرتا ہے۔ ظالم طبع ہوتا ہے لیکن  
 کسی مجبوری و مصلحت سے انصاف کرتا ہے۔ ایسی مثالیں کثیر ہیں۔ اور یہ انسان کے  
 لئے ایک عجیب آفت ہے۔ ایسے شخص کو معجب کہا جاتا ہے۔





## فصل ششم

اس بیان میں کہ روئے صاف و قدح و نبوت ہے

نفس کی حقیقت اور اس کی حرکت ذاتیہ کا حال ہم بیان کر چکے ہیں۔ اسکے ساتھ نبوت کا بیان اور سبب خواب بیان کر دینے سے یہ سکہ بخوبی ذہن نشین ہو جائے گا۔

نوم کی حقیقت یہ ہے کہ نفس آلات جو اس سے کام لیتے لیتے جب تک جاتا ہے تو آرام کرنے کے لیے اون سے علیحدہ ہو جاتا ہے اور آلات کو بیکار چھوڑ دیتا ہے۔ اور سوخت جو حالت طاری ہوتی ہے اس کو خواب کہتے ہیں۔

یہ آرام ایسے ضروری ہے کہ جو اس آلات جسمانیہ میں اور جیسے تمام اجسام محنت سے تھک جاتے ہیں ایسے ہی ان کو بھی تھکان عارض ہوتا ہے۔ اس وقت او کو ضرورت ہوتی ہے کہ آرام کریں۔ اور آرام کے وقت طبیعت اس کی کو پورا کرے جو کام کرنے میں پیدا ہو گئی ہے۔ مثال اس کی یہ ہے کہ آنکھ دیکھنے کا کام کرتی ہے اس طور پر کہ نیند مانع کی شربانات میں جو روح صافی ہے وہ اس عصبہ محفوظ میں آتی ہے جو آنکھوں کے تلوں تک پہنچا ہے۔ اور وہ روح اس درجہ لطیف ہے کہ آنکھ کے طبقات میں گزرنے لگتا ہے تحلیل ہو جاتی ہے۔ اور آنکھ کے تل سے ایک شعاع نیکر نکلتی ہے جو خارجی روشنی سے (جو کہ صورت شمس وغیرہ سے ہوا میں پیدا ہو جاتی ہے) انعکال (وڑ کر) آتی ہے۔ اور وہ شعاع اون اشیاء کی صورت سے جو باطن چشم کے جرم تغیل (درطوبت جلید یہ) میں حاصل ہوئی ہے تکلیف ہوتی ہے۔ اور اسی تکلیف و کیفیت کو رویت و نظر کہتے ہیں۔

پس جب اس طریقہ سے انسان اشیاء کو دیکھتا ہے اور روح مغرب و صافی بالکل تحلیل ہو جاتی ہے تو روح بکدر و غیر مصفی اس کی جگہ آ جاتی ہے۔ ایسی حالت میں انسان آنکھ میں ایک تکلیف اور درد محسوس کرتا ہے۔ اور اس کو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ دھندلا دیکھتا ہے

یا آنکہ میں ریت سا اگیسا ہے۔ آنکہ کی تشبیہ حوض کی ہی ہے کہ جسمین صاف پانی بہل ہوا ہے اگر آدمین کوئی سوراخ ہو تو آدمین سے اول صاف پانی نکلے گا اور بعد کو مکدر اور گرد لالہ۔ پس اگر اوس کا سفد بند کر دیا جاوے اور پانی بھر دیا جاوے تو حوض حالت اصلی پر رہے گا۔ ورنہ اوس کا سارا پانی ختم ہو جائیگا۔ ایسے ہی آنکہ میں سے روح صافی ختم ہو جائے تو ضروری ہے کہ اوس کا سفد یعنی آنکہ کا تل بند کر دیا جاوے اور آنکہ کے پوٹے ہی بند ہو جائیں تاکہ روح صافی جو وسیلہ بصارت ہے پھر جمع ہو جاوے۔ اور یہ حالت آنکہوں کے لئے ہمیشہ جاری رہنی چاہیے تاکہ افعال خیم اپنے مجرائی طبعی پر چلتے رہیں اور اسی آرام و سکون کا نام خواب ہے جو حسب بیان بالا آنکہ اور تمام حواس کے لئے واجب و لازم ہے۔

پس ایسی حالت میں کہ حواس معطل ہوتے ہیں نفس کو حرکت کا موقع نہیں ملتا۔ لیکن نفس کا بیکار رہنا ممکن نہیں۔ لہذا جب جزئیات خارجیہ اپنے اور اک کے لئے نہیں پاتا تو ان جزئیات کی طرف متوجہ ہوتا ہے جنکو بذریعہ حواس کے پہلے اور اک کیا تھا اور قوت حافظہ کے خزانہ میں محفوظ تھیں۔ اور انہیں تصرف کرنے لگتا ہے۔ بدین طور کہ بعض جزئیات کو بعض سے ترکیب دیتا ہے اور اوس ترکیب و تصرف سے جو ادراک حاصل ہوتا ہے وہ کبھی عجیب و نادر ہوتا ہے گویا غیب کی باتیں دیکھ رہا ہے۔ مثلاً انسان کو اڈوتا ہوا دیکھتا ہے۔ اور ایک اونٹ کسی پرندہ پر سوار ہے یا ایک گائے سہ جس کا جسم افضل انسان کا ہے۔ اور اسی قسم کے ترکیبات باطلہ دیکھتا ہے۔ ان سب کو اضغاث احلام کہتے ہیں (خواب ہاسے پریشان)

لیکن نفس جب خواب میں عقل کی جانب متوجہ ہوتا ہے اور مدارکات حواس میں مشغول نہیں ہوتا تو ان اشیاء کو ملاحظہ کرتا ہے جو زمانہ آئندہ میں واقع ہونے والی ہیں۔ اب اگر اس معانیہ میں اوسکو حفظ و فروج و بصیرت نامہ ہوتی ہے تو جو کچھ دیکھتا ہے وہ

صادق و صحیح ہوتا ہے جس میں تاویل کی حاجت نہیں ہوتی۔ اسکے کہ نفس اور سکول بعینہ دیکھتا ہے۔ اور اگر کچھ کمی کم ہے تو جو کچھ دیکھتا ہے بطور رمز و اشارہ کے ہوتا ہے جو محتاج تاویل ہے۔ اسکو رویا کے صادق و منام صادق کہتے ہیں۔ یہ خبر و نبوت ہے اسیلئے کہ نبی علیہ السلام کا یہی حال ہر وقت اور ہمیشہ رہتا ہے بیداری و خواب دونوں میں یہ کیفیت اور ہر طاری ہوتی ہے۔ لیکن دوسرے لوگوں کی صرف خواب میں یہ کیفیت ہوتی ہے اور وہ بھی کبھی کبھی۔ گاہے ماہے۔ اور یہ صفت قصداً تعلیم و تقلم سے حاصل نہیں ہو سکتی اسی وجہ سے اگر کوئی شخص تمام عمر میں اس قسم کا ایک خواب بھی دیکھنے کوادب و واجب ہے کہ نفس کی حالت اور اسکی سعادت پر غور کرے۔ اور سمجھے کہ سعادت نفس ہمیشہ باقی رہنے والی نعمت ہے لہذا اسکے حاصل کرنے کی کوشش کرے۔ اور سعادت و اربین حاصل کرے۔ اللہم اہدنا الصراط المستقیم



## فصل ہفتم

نبوت و کمات میں کیا فرق ہے۔

اس موقع پر مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ہم کمات کی حقیقت بیان کریں پہر اوس میں اور نبوت میں جو فرق ہے اوسکو ظاہر کریں۔

انفس کی اس قسم کی قوتیں اکثر اذن اوقات میں ظاہر ہوتی ہیں جب کسی پیغمبر کی بعثت قریب ہوتی ہیں۔ اس کا سبب یہ ہے کہ فلک میں جب کوئی ایسی شکل پیدا ہونے لگتی ہے جس سے عالم میں کوئی امر ازہم و انقلاب عظیم پیدا ہونے والا ہو تو اس شکل کے ظاہر ہونے کی ابتداء سے اوس وقت تک کہ وہ شکل تمام و کامل ظاہر ہو۔ چند ایسے موجود عالم ظہور میں آتے ہیں جو اس شے مقصود و کامل کے مشابہ ہوتے ہیں۔ لیکن وہ وجود غیر مکمل ہوتے ہیں اسلئے کہ اُن کا سبب یعنی شکل فلکی ہی غیر تام ہوتی ہے۔ اور جب وہ شکل آسمان میں تام و کامل ہو کر ظاہر ہوتی ہے اوس وقت عالم میں ایک ایسا مکمل وجود پیدا ہوتا ہے جو اس شکل کا مقتضا تھا مگر یہ وجود بہت تھوڑے سے وقت میں معرض ظہور میں آتا ہے اسلئے کہ فلک ہر وقت مختلف حرکات کرتا رہتا ہے۔ اور بہت جلد جلد اشکال بدلتا رہتا ہے۔ پس وہ قوت کاملہ جو اس شکل خاص کا مقتضا ہے ایک شخص میں یا دو یا تین شخصوں میں ظاہر ہوتی ہے۔ اور یہی شخص یا اشخاص اس شکل کا اثر پورے طور پر قبول کرتے اور بالاشیاع تکمیل قوت کرتے ہیں۔ اور جو انسان اس شکل کے اتمام سے قبیل قریب زمانہ میں پیدا ہوتے ہیں وہ ناقص القوت ہوتے ہیں۔ اور جس قدر شکل تمام سے اونکو بعد ہوتا ہے اوس قدر اونکی قوت میں نقصان ہوتا ہے۔

شکل مکمل کا اثر اس عالم میں یہ لباس نبوت جلوہ افروز ہوتا ہے۔ اور اشکال ناقصہ کے آثار کمات کی صورت میں ظہور پزیر ہوتے ہیں۔ اور ایسوجہ سے ایک زمانہ طویل کے بعد

نبوت شخص واحد کو ملتی ہے۔ یا بغض زمانوں میں دوا و تریں شخصوں کو وحی کے مبارک خطاب سے سرفراز فرمایا جاتا ہے۔

اب جیسی قدرت تمام ایت عامتہ اس کی مختلف ملکوں اور شہروں میں ہوتی ہے اسی کے اقتضائے حضرت پاری چل و عکاسی اوں انبیا کو چند شہروں اور ملکوں میں بھیجتا ہے اور ہر ایک شہر میں ایک سے زیادہ جمع فرماتا ہے۔

پس جب نبوت ظاہر ہو جاتی ہے جو اس شکل تمام کا اثر تمام ہے تو جو قوتیں اس سے مقدم و موخر پیدا ہوتی تھیں اور ان کا نقصان و عجز قوت کاملہ نبوت کے مقابلہ میں ظاہر ہو جاتا ہے۔ اسی سبب سے ہر نبی کے ظہور کے زمانہ میں اوں باتوں کی کثرت و ترقی ہوتی ہے جس کا کمال و اتمام اس نبی عالی مرتبت کے ذریعہ سے دکھلانا منظور ہوتا ہے۔ اسی بنا پر علمائے متکلمین نے فرمایا ہے۔ جو جو جس صفت میں کمال لیاقت و غایت فضیلت کا دعویٰ کرتی ہے اس قوم میں اللہ تعالیٰ ایسا نبی بھیجتا ہے جو اسی صفت میں کامل ہو تاکہ اوں لوگوں کو اپنے اظہار کمال کے معجزہ سے حیران و عاجز کر دے۔ اور وہ کسی طرح اس کے مقابلہ کی تاب نہ ناسکین۔ اس میں یہ مصلحت ہے کہ اگر کسی دوسری قسم کا معجزہ اس صاحب عظمت پیغمبر کو دیا جاتا تو لوگ یہ کہہ سکتے کہ تم نے ایسی چیز پیش کی ہے جو کوہم نہیں جانتے اگر جانتے ہوتے تو تم سے بہتر کر دکھاتے۔

علمائے متکلمین کا یہ قول صحیح ہمارے بیان کے مطابق ہے۔ اور انہوں نے اصلی بات اپنے طور پر سمجھائی۔

اب کلام کی حالت پر غور کرنا چاہیے کہ جب وہ اس قوت رکانت کو اپنے نفس میں محسوس کرتا ہے تو بالارادہ حرکت کرتا ہے تاکہ اس قوت کی تکمیل کرے۔ لیکن چونکہ فی الحقیقت وہ قوت ناقص ہوتی ہے۔ پہلے امور حسیہ میں ظاہر ہوتی ہے۔ اور کلام ایسے علامات ظاہر کرتا ہے جیسے لوگ۔ خال دیکھتے ہیں۔ یا جانور دن کو اور اگر تخمین و قیاس کیا کر تو زمین

(جسکو زجر کہتے ہیں) یا بعض لوگ سنگریزوں کو کھٹکھٹاتے ہیں کہ توجہ یکسو ہو۔ اور ان کے علاوہ اور قسم کی ترکیبیں بھی کرتے ہیں۔ ایسے ہی بعض حرکات کا ہن کرتا ہے۔ تاکہ لوگوں کے سوالات کا جواب دے سکے۔ کبھی کاہن ایسا کلام موزون و مسجع بولتا ہے جس میں اسکو وزن و قافیہ کا تکلف بھی کرنا پڑتا ہے۔ اس سے اسکا یہ مقصود ہوتا ہے کہ حواس کی طرف سے توجہ کو منعطف کر کے اس کلام کی جانب مبذول کرے۔ چنانچہ اس ترکیب سے اسکا نفس یکسو ہو جاتا ہے۔ اور اثر کما ننت قوی ہو جاتا ہے۔ اور جو زبان سے کہتا ہے وہی اس کے قلب میں موثر و جاگزین ہوتا ہے۔

ان صورتوں اور ترکیبوں سے جو حکم لگاتا ہے کبھی مطابق واقع ہوتا ہے اور کبھی نہیں ہوتا۔ جبکہ سبب یہ ہے کہ وہ اپنے نقصان کی تکمیل کرنا چاہتا ہے۔ لیکن چونکہ خود بخود اپنی طرف سے تکمیل کرتا ہے اور خود نامکمل ہے اسلئے کبھی صادق ہوتا ہے کبھی کاذب۔ اور اس میں لرزل و مذہب حالت ہے۔ کبھی سبب خود اسکو اپنے احکام پر دثوق و اعتماد نہیں رہتا۔ پس اس خیال سے کہ اگر صاف صاف کوئی حکم لگایا اور غلط ہوا تو سہر و بازی ہو جائیگی اور عوام میں وقعت جاتی رہیگی۔ اکثر بالقصد ایسے محتمل و مجمل کلام کرتا ہے کہ او میں دو وزن پہلو لگتے رہیں۔ اور کبھی مکر کرتا ہے اور ایسی خبریں دیتا ہے جو فی نفسہ بالکل بیچ ہوتی ہیں۔ اکثر اوقات امر پیش آمدہ کی نسبت اس کے نفس میں کوئی حرکت نہیں ہوتی تو ظن و تخمینہ سے کوئی بات کہہ دیتا یا پیشین گوئی کر دیتا ہے اور چونکہ بعض کاہن غایت افق انسانی سے قریب ہوتے ہیں اور بعض بعید اسلئے کما ننت میں مختلف درجات و مراتب ہوتے ہیں۔

بہر حال حضرات انبیاء علیہم السلام تمام کاموں سے اس اعتبار سے فرق دیتے تھے کہ ان کے احکام کما ننت میں کذب ضرور ہوتا ہے۔ دوسرے کاہن اکثر محالات کا ادعا کرتے ہیں اسلئے کہ انکو بعض باتیں متکشف ہوتی ہیں جو بظاہر محال ہوتی ہیں لیکن چونکہ

بوجہ نقصان قوت کے وہ اولیٰ صحیح تاویل نہیں کر سکتے اس لیے بجنسیہ بلا تاویل و توجہ بیان  
 کر دیتے ہیں۔ اور وہ ناممکن الوقوع ہونے کے سبب اونکے عدم کمال کی علامت  
 ثابت ہوتے ہیں۔ اگر اتفاقاً کوئی کاہن صادق و سلیم الراے ہوتا ہے تو وہ اپنے  
 مرتبہ واقعی و مقام اصلی سے تجا و ز نہیں کرتا اور اپنی لیاقت و حالت کو اچھی طرح سمجھتا ہے  
 ایسے صداقت پسند و ہوشمند کاہن کو جب کسی پیغمبر برحق گزیدہ خالق مطلق کی رسالت  
 و بعثت کا حال معلوم ہوتا ہے تو فوراً و سپر ایمان لاتا ہے۔ اور سب سے پہلے وہی تصدیق  
 نبوت کرتا اور فرائض تسلیم و اطاعت بجا لاتا ہے۔ جیسا کہ سوا دین قاریب اور علیحدہ وغیرہ  
 کی نسبت مروی ہے کہ یہ بڑے روشن و فہمیر کاہن تھے۔ اور جناب رسالت مآب صلعم پر بعد  
 قلب ایمان لائے۔ اور بڑے کامل الایمان اصحاب میں شمار ہوئے۔ اور ادون کا سلام  
 پر خاتمہ باخیر ہوا۔



## فصل ہشتم

نبی مرسل و نبی غیر مرسل کے بیان میں۔

نبی مرسل بہت ہی خصلتوں اور صفاتوں میں تمام انسانوں سے ممتاز ہوتا ہے جن میں سے ایک خصوصیت خاص یہ ہے کہ جو خصائص فاضلہ و فضائل کاملہ نبی مرسل میں جمع ہوتے ہیں وہ کسی انسان میں نہیں ہوتے۔ اور اسی مجمع حسنات ہونے کے اعتبار سے وہ سب سے اشرف و افضل ہوتا ہے۔

لیکن نبی غیر مرسل کی یہ شان ہے کہ اوپر اکثر حقائق امور منکشف ہوتے ہیں۔ اور جو فیضان حضرت باری جل و علا کی درگاہ سے اوپر وارد ہوتا ہے اس سے بقدر وسعت و روحانیت خود مستفیض و متجلی ہوتے ہیں۔ اور ایسی روحانیت و نورانیت خدا داد ہوتی ہے کہ اسفل سے اعلیٰ کی طرف بہ تعلیم و تدریج ترقی کرنے کی اور نکو ضرورت نہیں لیکن اونکو جو حقائق منکشف ہوتے ہیں اونکے دوسروں تک پہنچانے اور تبلیغ کرنے پر وہ مامور نہیں ہوتے۔ اسی وجہ سے اونکو ضرورت نہیں کہ امور منکشفہ میں قوت فکر یہ سے قوت خیالیہ وغیرہ کی طرف توجہ و تخطا کریں۔ البتہ یہ مرتبہ اونکو عنایت فرمایا جاتا ہے کہ احکام و ارشادات مفیض حقیقی جو انکی طرف خطاب کئے جاتے ہیں۔ کان سے سن سکتا ہے۔ اور اس صفت عالیہ کو مناجات کہتے ہیں۔

ایسا انسان جو برتہ نبی مرسل مشرف و مکرم ہو تمام انسانوں سے نہایت شریف و ممتاز ہوتا ہے اور باختصاص فیضان باری مخصوص ہوتا ہے۔ اور امور یہ تبلیغ و ہدایت نہیں۔ پس اگر انبیاء غیر مرسل کسی کو لفیض و معظمت فرماتے اور انکی دیرینہ گاری کی ہدایت کرتے ہیں تو صرف بر بنائے شفقت و خیر طلبی۔ در نہ یہ ادن کا فرض منصبی نہیں۔ اور اوپر سنجانب اللہ واجب و لازم نہیں کہ ہدایت مخلوق فرمادیں۔



نبی مرسل میں خصائل کی شرح ہوتے ہیں۔ مگر غیر مرسل کو صرف گیارہ خصلتوں کی ضرورت ہے  
 گیارہ میں سے دس تو ایسی ہیں کہ امام و خلیفہ میں ہی ہوئی کا قائم مقام ہوتا ہے پائی جاتی  
 ہیں۔ مگر ایک صفت نبی غیر مرسل کے لئے مخصوص ہے جو امام میں نہیں پائی جاتی  
 وہ خصلت مخصوصہ یہ ہے کہ نبی غیر مرسل میں ایک قوت خاص ہوتی ہے جسکی وجہ سے  
 وہ مہیض فیوض والو آرائی ہوتا ہے۔ اسکی ضرورت نہیں ہوتی کہ تدریجی ترقی کر کے بطریق  
 فلسفی طلب حکمت و احلاق فرماوے۔

۱۔ خصائل کی تعین مصنف نے غالباً اپنی دوسری شرح کتاب میں کی ہوگی۔ کیونکہ قدماے فلسفین  
 کی کتابوں میں جو اس موضوع پر ہیں مختلفہ العدد خصائل مندرج ہیں۔ مستجمع۔



## فصل نهم

اصناف وحی کے بیان میں۔

قوائے نفس کے اقسام تعداد میں جس قدر ہیں اور سید قدر وحی کے اصناف بھی ہونی چاہئے۔ اس لیے کہ جناب باری کی بارگاہ سے جو فیضان واکرام نفس ناطقہ پر بصورت وحی صادر ہوتا ہے اس کو نفس یا تو اپنی تمام قوتوں کے ذریعہ سے قبول کرتا ہے۔ یا بعض سے پس ہر قوت کے اعتبار سے وحی کی قسم علیحدہ قرار دی گئی۔

تقسیم اول کے اعتبار سے قوائے نفس کی دو قسمیں ہیں ایک حس دوسری عقل اور ان میں سے ہر ایک اقسام کثیرہ کہتی ہے۔ اور ادنیٰ اقسام میں سے بھی ہر ایک کی بہت قسمیں ہیں۔ حتیٰ کہ اقسام نفس کی جزئیات بے انتہا بے شمار نکلتی ہیں۔ اور یہ کثرت اقسام و تعدد اقسام اس وجہ سے ہے کہ نفس کے آلات کثیرہ و دررکات متعددہ ہیں۔ اور ہر ایک کے اعتبار سے علیحدہ اس کا نام اور قسم ہے۔

نفس کی دو تین جو اس میں پائی جاتی ہیں ادنیٰ بھی اقسام و اصناف ہیں۔ بعض قسم جو اس کی ایسی ہے کہ اس کا شمار مرتبہ نبات میں ہے۔ اور بعض ایسی ہے جو حیوان بھی کے درجہ میں داخل ہے۔ اور بعض جو اس افق انسان میں شمار کئے جاتے ہیں۔ ان سب جو اس میں وہ حاسہ جو افق انسان میں ہے مرتبہ میں سب سے اعلیٰ و اشرف ہے یعنی حس سمع و حس بصر۔ تفصیل اس کی ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ حیوان سے پہلے جو نفس کا اثر قبول کرتا ہے اور جس کے ذریعہ سے نبات سے تمیز و ممتاز ہوتا ہے وہ حس لمس ہے جو صدف نام جانور کے اصناف میں پائی جاتی ہے۔

اس سے اعلیٰ مرتبہ جس ذوق و شہم کا ہے جو اکثر کپڑوں اور پردوں و غیرہ میں پائی جاتی ہے۔ پھر مرتبہ اخیر میں جس حیوان قوائے سمع و بصر کی صورت میں قبول کر لیتا ہے تو

شریف ترین حیوان بن جاتا ہے۔ جسکی کافی تفصیل ہم سابقاً بیان کر آئے ہیں۔ اور اسلئے  
و تشریحات کے ذریعہ سے اچھی طرح واضح کر دیا ہے۔

اس بیان سے یہاں یہ ظاہر کرنا اور سمجھانا مقصود ہے کہ جس سمع و بصر دیگر حواس سے اسلئے  
شریف ہیں کہ یہ دونوں اور دن کی نسبت زیادہ بسیط ہیں اور ہیولی سے کم خالصت رکھتی  
ہیں۔ کیونکہ یہ دونوں حواس صورت امور کو قبول کرتی ہیں بغیر اسکے کہ ادن امور کی طرف  
مستجیل ہو جائیں۔ بخلاف دیگر حواس کے کہ وہ کسی امر محسوس کا اثر بغیر خالصت و مانجبت  
اجسام اور بغیر استحالہ ہیولانیہ کے قبول نہیں کرتے یعنی خود جسم محسوس سے ملے  
بغیر جس نہیں کر سکتے۔

اور چونکہ حقائق کی صورتیں جو نفس پر موقوف سے وارد ہوتی ہیں ہیولی سے کسی قسم کا  
اختلاط و ملاہست نہیں رکھتیں اس لئے جس سمع و بصر سے متجاوز نہیں کر سکتیں کیونکہ  
دیگر حواس کی طاقت و استطاعت سے خارج ہے کہ ادن حقائق کو بوجھ اپنی ماہیت  
و ہیولانیت کے کسی طرح بھی قبول کر سکیں۔

با این ہمہ یہ حقائق شریفہ و معانی بسیطہ جب سمع و بصر کی طرف پہنچتے اور منتہی ہوتے ہیں  
تو خواہ مخواہ ادن حقائق میں مادہ کا ایک اثر خفیف ضرور آجاتا ہے۔ گویا ہیولی کا سایہ یا  
پر جاتا ہے۔ اور لباس ہیولانیت و مادیت سے فی الجملہ ضرور ملیں ہو جاتے ہیں  
لیکن وہ حقائق مادیت و کدورت اس سے زیادہ اختیار نہیں کر سکتے۔ اس لئے  
کہ اگر ایسا ہو تو وہ معانی بسیطہ اپنی بابت و تجرد سے خارج ہو جائیں۔ اور  
یہ امر محال ہے۔

پس ظاہر ذہانت ہو گیا کہ جس قدر شمار میں نفس کی قوتوں کے اصناف ہیں اسی قدر  
گنتی میں وحی کے اقسام ہیں۔

البتہ تین قسم کے حیوانات مذکورہ جو افق حیوان ہی میں داخل ہیں اور نبات سے قریب

ہرین ادنیٰ قوتین تشنیٰ ہرین یعنی جس لمس و ذوق و شہم و حی کا مورد نہیں ہو سکتے۔  
قوی درجہ و حی کا یہ ہے کہ سوائے ان تین قوتوں کے باقی تمام قوتوں کے ذریعہ  
سے نفس ادس کو قبول کرے۔

اس سے زیادہ قوی و بہتر و حی یہ ہے کہ نفس بعض قوتوں کے ذریعہ سے ادراک  
قبول و حی فرماوے۔

ادریہ ترین داعی درجہ و حی کا یہ ہے کہ نفس قوت واحدہ سے ادس کو قبول کرے۔

ہرین سعادت بزور بازو نیست

تا نہ بخت رخدا کے بخت بندہ



## فصل دہم

نبی و تنبی میں کیا فرق ہے

اگر چہ نبی و تنبی کا فرق عقلا سے اہل نظر و حکماءے باخبر کے نزدیک صاف ظاہر و روشن ہے۔ لیکن ادن لوگوں پر مخفی ہے جو عوام ہیں یا اپنے کو خاص جانتے ہیں لیکن فی حقیقت انکو و تمیز میں عوام سے مشابہت رکھتے ہیں۔ لہذا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ہم مختصر طور پر اس فرق کو ہی بیان کر دیں تاکہ مضمون کتاب تمام ہو جائے اور طوالت بھی نہ ہو۔

ہم نہایت مفصل و مدلل طریقہ سے ثابت کر چکے ہیں کہ ہر نبی و پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام تمام انسانوں سے بوجہ اوس خاص مرتبہ کے افضل و اشرف ممیز و ممتاز ہے جسکا بیان ہو چکا ہے۔ اور جیسا کہ عام و خاص اہل حاجات انسان لذات دنیاوی کے تحصیل کے محتاج ہیں اور ہمہ وقت ان ہی میں محو و منہمک رہتے ہیں۔ حضرات انبیاء و ان خواہشوں اور لذتوں کی مطلق حاجت نہیں رکھتے۔ اور بوجہ انہماک و تعلق و معارف جنکی طرف وہ مالتوس و مالوف ہو گئے ہیں ادن حضرات کی توجہ ان لذتوں کی جانب سے بالکل منعطف و منطف ہوتی ہے۔

یہ حضرات معانی سبیطہ و حقائق شریفہ کو دو طریقہ سے ادراک فرماتے ہیں ایک یہ ہے کہ ادن حقائق کو عام بیداری میں اپنی آنکھوں سے دیکھتے ہیں اور کا وزن سے سنتے ہیں جیسا کہ ہم سمع و بصر کی کیفیت اور اس کا امکان کسی فصل میں بتفصیل بیان کر چکے ہیں ایسا ادراک و علم احوال دمی میں سے ایک حال ہے جسکی تشریح یہ ہے کہ کبھی حقیقت حقہ جب مافوق سے فائض ہوتی ہے تو اوس کا ابتدائی اثر نبی کی قوت ممیز یعنی عقل میں ہوتا ہے۔ اس کے بعد بوجہ قوت اثر دوسری قوتوں میں جو عقل سے اسفل مرتبہ پر ہیں اثر کرتے کرتے انتہائی قوتوں تک جا پہنچتی ہے جو جانب اسفل میں

ہیں (یعنی وہ قوتیں جو اُنق حیوان میں ہیں یعنی حس سمع و بصر) دوسرا طریقہ اور اک حقائق کا یہ ہے کہ سنتے ہیں مگر دیکھتے نہیں۔ گویا درائے حجاب یعنی پردے کے پیچھے سے سنتے ہیں۔ ان ہی دونوں صورتوں کی طرف جناب باری عز و جل اپنے کلام پاک میں فرماتا ہے وما کان لیشران یکلمہ اللہ الا وحیا من وراء حجاب یعنی کوئی بشر خدا سے سوائے ان دونوں طریقوں کے کسی طرح کلام نہیں کر سکتا یا تو بذریعہ وحی کے یا پردہ کے پردے سے۔

طریقہ ثانیہ کی وحی کو انبیاء علیہم السلام جب سنتے ہیں تو اس کے قلب مبارک پر ایک ایک خوف و دہشت طاری ہوتی ہے جس کے بعد سکون پیدا ہو کر درجہ وثوق و یقین حاصل ہو جاتا ہے۔

بہر حال وحی کی دونوں صورتوں میں جو حقائق و معارف اور ہر منکشف ہوتے ہیں اور انکو اپنے نبی نوع تک پہنچانے اور صراطِ مستقیم کے باطن اسلوب ہدایت کرنے پر وہ حضرات جناب خداوندی سے مامور ہوتے ہیں۔ تاکہ لوگوں کے اخلاق و آداب کی درستی کریں۔ اور عامۃ الناس کے نفوس کو جہل و ضلال کی کدورت سے نکال کر منور و حُر کی فرادین۔ گویا کہ انبیاء علیہم السلام امراضِ نفوس کے معالج ہوتے ہیں جیسا کہ اطباء امراضِ بدن کا علاج کرتے ہیں۔

نبی کا فرض ہے کہ لوگوں کو پاک شریعت پر چلائے جو پانی کے گھاٹ کے مشابہ ہے چونکہ شریعتِ پانی کے راستہ کو کہتے ہیں اسلئے عرب نے مذہب کا نام شریعت رکھ لیا کیونکہ مذہب ہدایت کا راستہ ہوتا ہے۔

چونکہ حضرات انبیاء علیہم السلام تبلیغ احکام خداوندی پر مامور ہوتے ہیں اسی لئے انکو اس کام میں بڑی صعوبتیں اور آزمیتیں برداشت کرنی پڑتی ہیں۔ اور ایسی ایسی تکالیف و مشدائد سے سابقہ پڑتا ہے کہ موت بھی اس کے مقابلہ میں چیز ہے۔

اور اسی سبب سے وہ بزرگ اس فرض کے ادا کرنے میں موت تک سے نہیں ڈرتے  
 صفات مذکورہ کا انسان یعنی جو بہ خلعت نبوت مشرف ہوا و سکوا ایک خاص ملکہ  
 اور عجیب قوت قلوب کے تسخیر کرنے اور اپنے کلام فیض نظام سے تسکین تام  
 بخشنے کی ہوتی ہے۔ اور ایسی تائید ایز دی حاصل ہوتی ہے کہ ہر انسان  
 کو اپنے حکم اور اپنی راے کی طرف کینچ لیتا اور مطیع کر لیتا ہے۔ اور وہ اپنے  
 مقصود عظیم کو ظاہر کرنے اور عام فہم بنانے کے لیے ضرب الامثال مناسب  
 موقع و مقام لا سکتے اور اذن کے ذریعہ سے ہدایت عامہ فرما سکتے ہیں نیز نبی  
 میں اذن حقائق دقیقہ و معانی لطیفہ کو مختلف پیرایوں میں ظاہر کرنے کی ایک  
 قدرت خاص ہوتی ہے۔

بایں سجدہ نبی میں چالیس سے اوپر خصائل مختصہ ہوتی ہیں جو دوسرے انسانوں  
 میں نہیں پائی جاتی ہیں۔

لیکن متنبی نبی کا ضد ہوتا ہے کیونکہ وہ دنیاوی لذتیں اور خواہشیں حاصل کرتا  
 چاہتا ہے اور حضرات انبیاء اذن کو چھوڑنا چاہتے ہیں۔ پس اگر متنبی مال باعزت  
 یا نکاح یا خوش خوراک یا خوش پوشاک وغیرہ کا خواہاں ہوتا ہے تو گوا اپنے  
 مطلوب کو کتنا ہی چاہے اور عوام پر ظاہر ہونے کی کوشش کرے لیکن بالاخر  
 اس کا پردہ فاش ہو جاتا ہے۔ اور تھوڑے ہی دنوں میں لوگوں کی نظروں میں  
 حقیر و رسوا ہو جاتا ہے۔ اسلئے کہ وہ لذائذ و شہوات کے آس پاس جکڑ گاتا ہے  
 اور اذن کی حصول کی فکر میں رہتا ہے۔ پس باوجود خفا کسی نہ کسی طرح طلب  
 دنیا کی جملہ اسکے حرکات و سکنات میں مخلوق کو نظر آتی جاتی ہے اکثر ایسا  
 ہوتا ہے کہ ابتداء سے دعویٰ میں متنبی کی چالاکیوں اور ترکیبوں سے معمولی عقل و دماغ  
 کے لوگ اس کے فریب میں آجاتے ہیں خصوصاً جبکہ وہ خاموشی و ستانت۔ زہد و عبادت

اختیار کرتا ہے۔ اور لوگوں کو اپنی طرف متوجہ کرنے کے لیے اپنے اوپر کم خرچ کرتا ہے اور دوسروں پر سخاوت کرتا ہے۔ اور کبھی ایسے شعبہ و ذریعہ نکال دیتا ہے کہ کم عقل عوام اذن کو خرق عادت و معجزات تصور کرتے ہیں اور اس کو نبی و موبد من اللہ سمجھنے لگتے ہیں۔ یہ وقت میں جب اوس سے حقایق اشیاء و امور مبہر و معاد دریافت کرتے ہیں جو انبیاء سے دریافت کئے جاتے ہیں اور جن کے معلوم کرنے کا عوام و خواص کو اشتیاق رہتا ہے۔ تو اس کو سوائے اسکے کوئی چارہ نہیں ہوتا کہ وہ مندرجہ ذیل دو طریقوں میں سے کوئی ایک طریقہ جواب کا اختیار کرتا ہے۔ اول یہ کہ انبیاء علیہم السلام پر جو کتب سماوی نازل ہوئی ہیں اذن میں یا اونکی احادیث میں امور مستفسرہ کی بابت جو کچھ بیان ہوا ہے اوس کا اعادہ کرتا اور اپنے معتقدین کو قریب قریب اذن ہی الفاظ سے جواب دیدیتا ہے۔ لیکن وہ (متنبی) اذن احادیث پیغمبر و آیات کتب سماویہ کی شرح و تفسیر نہیں کر سکتا۔ اسلئے کہ اذن میں مطالب واقع تشریلین اور موافق حقیقت تشریلین ہوتی ہیں۔ مگر اذن آیات و احادیث کے الفاظ غمطلہ اور اشارات محتمل ہوتے ہیں۔ جن کا سمجھنا ہر آدمی کا کام نہیں۔ دوسرے یہ کہ متنبی ہنگام تفسیر اپنی طرف سے یہ تکلف کلام بناتا اور جواب دیتا ہے۔

اور چونکہ وہ یقیناً معانی لطیفہ و مسائل غامضہ سے (جن کا اوس سے سوال کیا گیا ہو) نادان و قفس ہے اور بغیر تائید ربانی جواب دیتا ہے اسلئے اس کا کلام مضطرب ہوتا ہے اور کیا۔ کلام دوسرے سے متناقض ہوتا ہے۔ اور اس کے جوابات میں اختلاف کثیر پایا جاتا ہے۔ اور اسی تناقض و اختلاف سے صاحب نظر و ارباب فکر اس کا برحق و نجات اللہ عنہ معلوم کرتے ہیں۔



مسائل ثلاثہ اثبات صلاح و احوال نفس و نبوت کے متعلق جو کچھ پہلو بیان کرنا تھا کافی طور پر



بیان کر چکے۔ اس سے زیادہ تفصیل و تشریح اس کتاب کی شرط اختصار کے  
خلاف تھی اس لیے اسی قدر بیان پر اکتفا کیا گیا۔

جن مقامات کی تفصیل و تشریح کی ضرورت ہے اس کو ہم اپنی کتاب الفوز الکبیر  
میں بیان کریں گے جبکہ عنقریب لکھنے والے ہیں۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔ وہ ہوں فی المعین

دب الخ



# تصانیف شمس العلماء مولوی محمد حسین صاحب ازاد طبع حیدرید

موجودہ بک ڈپو مدرستہ العلوم علی گڑھ

نام کتاب	مختصر کیفیت	قیمت
سخندان فارس	زبان فارسی کی ایک مکمل تاریخ ہے۔ مصنف نے پندرہ برس کی محنت میں طیار کیا کہ مختلف زبانوں کے مقابلہ سے قوم کے باہمی رشتہ توڑنے کے لئے کس طرح کی سہولتیں دیں۔ اور مشرکت کے انکار کا مقابلہ کر کے تاریخی نتائج نکالے ہیں جس سے اول جو پہلے طبع رہا عالم لاہور جو مختصر رسالہ کی صورت میں شائع ہوا تھا، اصل کتاب کی ابتدائی تہیہ تھی۔ اب مکمل کتاب طبع ہوئی ہے۔ مولانا آزاد کا فوٹو جلدن سے چھپوا کر منسکایا گیا ہے۔ اول میں لگا ہوا ہے کاغذ اعلیٰ ڈمائی۔ صفحات ۴۰۰	۴۰۰
قند بادسی	فارسی زبان سے لکھے گئے ایک مفید رسالہ جو مصنف نے سیاحت ایران میں جو مختلف شہر گئے گئے ہیں کہیں جو کارائین تمام اس میں روح ہیں حال کی نادر کی کچھ اور	۸۰
رضیعت کارن پور	تعلیم نسوان کی نسبت ایک سیان بیوی کی دلچسپ بحث لڑا کیونکہ پڑھے لکھے	۴۰
دیوان ذوق	مفید اور مناسب آسان اردو زبان میں جو حجم ۱۱۰ صفحات تقطیع ۱۶	۲۰
آب حیات	ملک الشعرا خاقانی ہندو شاعر ابرہہ ذوق کا کلام، اسکا موضوع قلبی سود و دلچسپی ہے۔ سوانح عمری اور اکثر غزلیات و قصائد کے متعلق دلچسپ نوٹ لکھ کر	۴۰
نیرنگ خیال	مذکرہ شعر اور اردو پہلے سات دفعہ چھپ چکا ہے۔ اب اعلیٰ درجہ کے سفید دلائی کاغذ پر بہت خوشنما طبع ہوا ہے۔ کتاب کے شروع میں مصنف کا فوٹو بھی ہے	۶۰
دربار اکبری	اس میں استعارہ کے مضامین درج ہیں۔ دنیا کی ابتدائی حالت و سچ اور جھوٹ کا رزم نامہ، شہرت عام اور بقائے دوام کا دربار وغیرہ وغیرہ مطالب پر خیالات کو وسعت دی ہے۔ اعلیٰ درجہ کے سفید دلائی کاغذ پر حجم تقریباً ۱۲۰ صفحات	۶۰
نظم آزاد	جلال الدین اکبر شہنشاہ ہندوستان اور اس کے امرا و جلیل القدر حکمرانوں کی حالات اصل میں یہ کتاب اس عہد کی ہندوستان کی تاریخ ہے نہایت جامع و مفید و آزاد کی چند شہنویان جو لاہور سکشا سہا کے مشاعرہ میں پڑھی گئی تھیں اور دیگر شہر غزلیات، قصائد، اشعار، باعیاات وغیرہ رسالہ کی صورت میں شائع کئے گئے ہیں۔ ڈمائی کاغذ پر ۱۳۴ صفحات	۸۰



# تصانیف شمس العلماء مولوی محمد شبلی صاحب نعمانی

موجودہ بکٹ ڈبلہ درستہ العلم علی گڑھ

نام کتاب	مختصر کیفیت	قیمت
سیرت النعمان المامون معہ الحجریہ	بہت مشہور تصنیف ہے جس میں مولانا نے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے حالات و اخلاق اور عادات و مناسبات تحریر کئے ہیں۔ جس میں مامون رشید کی زندگی کے واقعات اور اسکے زمانہ کی حالات اور طرز سلطنت و معاشرت کے مفصل حالات نہایت دلچسپ	۱۰
رسائل شبلی	پیرایہ بین بیان کئے ہیں جو مولانا نے وقتاً فوقتاً کسی علمی تاریخی مسئلہ پر لکھے اور وہ مضامین جو مولانا نے اکثر اجٹک کتاب یا رسالہ کی صورت میں چھپ کر شائع نہیں ہوئے تھے یہ مضامین تعداد میں گیارہ اور ان کے صفحات کی مجموعی تعداد	۱۰
الغزالی تاریخ علم کلام حصہ اول	(۳۲۰) ہے۔ یعنی امام غزالی علیہ الرحمۃ کی سوانح عمری جس میں تفصیل کیساتھ حالات بیان کیے ہیں علم کلام کی ابتدا اور اسکے عہد بعد و وسعت و ترقی، اور تغیرات کی نہایت تفصیلی تاریخ اور علم کلام کے تمام شعبہ پر محققانہ بحث اور مختلف شاخو پریلوپسٹ۔	۱۰
الکلام حصہ دوم	یعنی علم کلام جدید، جس میں اسلام کے عقائد کو فلسفہ حال کے مطابق میں ثابت کیا ہے، اور نہایت محققانہ بحث کی گئی ہے۔	۱۰
سوانح عمری مولانا دروم (قسم اول)	یعنی مولانا جلال الدین درومی کی تفصیل سوانح عمری، جس میں مشنوی شریف اور دیگر تصنیفات پر نہایت تفصیل سے تقریر اور تبصرہ لکھا اور نام و نسب و ولادت، تعلیم و تربیت، و سلسلہ باطنی، اور مولانا کے معاصرین، اور باب صحبت کے حالات نہایت تحقیق کیساتھ لکھے ہیں	۱۰
ایضاً قسم دوم موازنہ انیس و دہر	باختلاف کاغذ۔ یعنی میر انیس کی شاعری پر تفصیلی ریویو، اور میر انیس و مرزا دہر کا موازنہ جس میں کہ اول ایک تمہید اور اسکے بعد مرثیہ گوئی کی اجالی تاریخ، عرب کی مرثیہ گوئی و ناز سحر مرثیہ گوئی اور اردو میں مرثیہ گوئی کی ابتدا اور اس کی ترقی وغیرہ تحریر کی مرزا دہر کے متشدد المضمون مرثیے اور متحد المضمون اشعار درج ہیں تعداد صفحات ۲۵۴ قطع فلسفہ سائیز۔	۱۰



15<8 DUE DATE  11

8 MAY 70

00123 00



0224

URDU STACKS

URDU STACKS

۱۲۷ م ۱۱۰  
نسخه ۲۶  
القول للامام

URDU STACKS

۱۲۷ م ۱۱۰  
نسخه ۲۶  
القول للامام  
۱۹۰۹